De verhouding tusschen de Plaatselijke en de Algemeene Kerk in de eerste drie eeuwen

D. Jacobs

De verhouding tusschen de Plaatselijke en de Algemeene Kerk in de eerste drie eeuwen.

De verhouding tusschen de Plaatselijke en de Algemeene Kerk in de eerste drie eeuwen.

Proefschrift ter verkrijging van den graad van doctor in de godgeleerdheid aan de rijksuniversiteit te Utrecht, op gezag van den rector-magnificus Dr. A. Noordtzij, Hoogleeraar in de faculteit der Godgeleerdheid, volgens besluit van den senaat der universiteit tegen de bedenkingen van de faculteit der Godgeleerdheid te verdedigen op Vrijdag 18 Februari 1927, des namiddags te 4 uur, door

David Jacobs
Nederlandsch Hervormd Predikant
te Hoogmade
geboren te Rotterdam

1927
J. GINSBERG
LEIDEN

INHOUD.

Bij de voltooiing van dit proefschrift is het mij een aangename plicht aan allen, die tot mijne wetenschappelijke vorming hebben bijgedragen, mijne oprechte erkentelijkheid te betuigen.

In het bijzonder wensch ik hierbij een woord van hartelijken dank te richten tot U, Hooggeleerde VAN LEEUWEN, Hooggeachte Promotor, voor de welwillendheid en hulpvaardigheid, die ik bij de bewerking van dit proefschrift van U mocht ondervinden, niet het minst voor de belangrijke wenken, die Gij mij gegeven hebt. Steeds waart Gij bereid mij met Uw raad ter zijde te staan. Moge God U nog vele jaren sparen en U tot een zegen stellen voor velen.

Terugziende op mijn verblijf aan de Universiteit, gedenk ik met weemoed de Hoogleeraren VAN VEEN en DAUBANTON, die sedert door den dood zijn weggenomen en wier namen bij mij in dankbare nagedachtenis zullen blijven.

Gaarne geef ik den Professoren NOORDTZIJ, OBBINK en VISSCHER de verzekering van mijn diepgevoelde erkentelijkheid voor alles, wat zij voor mij geweest zijn, terwijl ik er prijs op stel eveneens mijn dank uit te spreken aan den Hooggeleerden Dr. SLOTEMAKER DE BRUÏNE, die, hoewel thans een ander ambt bekleedend, toch nog met belangstelling de ontwikkeling zijner leerlingen volgt. Dienzelfden plicht vervul ik niet minder gaarne ten opzichte van U, Hooggeleerde HOUTSMA, die nu een welverdiende rust geniet.

Van deze gelegenheid maak ik tevens gebruik het personeel der bibliotheek van de Rijksuniversiteit te Leiden, met name de Heeren Dr. KROON en CORNET, te danken voor hunne welwillende medewerking om mij de noodige litteratuur te verschaffen.

Bovenal betaamt het mij Gode dank te zeggen, die mij gelegenheid en kracht geschonken heeft dit werk ten einde te brengen.

HOOGMADE, Januari 1927.

INLEIDING.

Zonder eenige tegenspraak te vreezen kan men zeggen, dat het probleem der kerk ook thans nog veler belangstelling gaande maakt. De strijd, in ons land ter wille van de kerk en het kerkbegrip reeds een eeuw gevoerd, is nog niet ten einde. Ook elders ziet men dezelfde of soortgelijke verwikkelingen als bij ons. Een der grootste moeilijkheden, waarvoor men zich geplaatst ziet, is, op welke wijze men èn aan de eenheid èn aan de verscheidenheid recht kan laten wedervaren. Zoekt men de eenheid alleen in de onzichtbare kerk, dan wordt het vraagstuk veel eenvoudiger. Velen zullen zich echter hiermede niet kunnen vereenigen en de jammerlijke verdeeldheid, die er allerwegen te aanschouwen is, als zonde aanzien [1]).

Nu is ongetwijfeld sedert den tijd der Hervorming door de omkeering, die er schier op elk gebied plaats greep, de kerk in dit opzicht in een veel moeilijker toestand geraakt dan ooit te voren. Ook in de middeleeuwen was er tot op zekere hoogte verscheidenheid, maar de kerk had de macht om haar, zoodra zij h.i. te ver ging, in te perken en degenen, die met haar braken, met den sterken arm, òf te dwingen in haar schoot terug te keeren òf uit te roeien. De verscheidenheid werd opgeofferd aan de eenheid. De persoonlijkheid kon niet genoegzaam tot openbaring komen. Met de 15e en 16e eeuw treden echter in Renaissance, Humanisme, de zich emancipeerende natuurwetenschap en Reformatie bewegingen op, die het recht der persoonlijkheid op den voorgrond stellen, vooral de Reformatie, die den mensch rechtstreeks verantwoordelijk maakt tegenover God, hem alleen bindt aan Zijn Woord en met nadruk verkondigt: Men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan de menschen, en: het is niet geraden iets tegen het geweten te doen. Het geestesleven ondergaat een algeheele verandering.

[1]) Cf. H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek ^{2}, Kampen 1911. Dl. IV. bl. 344.

Naast het sociale element komt het individueele op den voorgrond. Op alle terreinen ontstaat nu differentiatie, niet het minst op kerkelijk gebied. Zij werkt door tot op den huidigen dag en uit zich op laatstgenoemd terrein in een menigte kerken, secten en groepen, waarbij de zichtbare eenheid geheel is te loor gegaan. De vraag dringt zich evenwel op, of deze differentiatie noodzakelijk dit gevolg moet hebben en of die versplintering tot in het eindelooze moet doorgaan. In den tijd der Reformatie liet men het ideaal der eenheid niet los, maar poogde men dit zooveel mogelijk te verwezenlijken. Niet het minst kan dit getuigd worden van Calvijn, die zelfs de Augsburgsche Confessie onderteekende en meer dan iemand anders ijverde voor een protestantsche eenheid [1]). Toch heeft het splitsingsproces zich overal doorgezet.

Naar het mij voorkomt, is de vraag, hoe eenheid naast verscheidenheid mogelijk is, ten nauwste verbonden aan een andere, n.l. die, welke de verhouding is van de plaatselijke tot de algemeene kerk. Ten onzent heeft deze vraag in de vorige eeuw een belangrijke rol gespeeld en nog is zij telkens aan de orde. Om die verhouding te bepalen ging men terug tot den tijd van het ontstaan der Gereformeerde Kerk in ons land. Verschillende studiën hierover zagen het licht [2]). Het is te begrijpen, dat men op dit glorietijdperk teruggreep. Toch is het niet mogelijk hierbij te blijven staan. Ook datgene, wat in dien tijd werd vastgesteld, al geschiedde dit ook onder beroep op de H. Schrift, mag en moet telkens weer getoetst worden aan diezelfde Schrift. Dat is het goed recht en de plicht van ieder Protestant, in het bijzonder van den Gereformeerde [3]), ook al erkent hij gaarne de groote beteekenis van het reformatorische tijdperk. Bovendien wordt ook nu nog menigmaal in den kerkelijken strijd door de verschillende partijen een beroep op de H. Schrift gedaan. Tot een systematisch onderzoek van de in haar, d.i. in dit geval in het N. T. vervatte gegevens, kwam het, voor zoover mij bekend is, niet. Daarom schijnt het mij toe, dat een opzettelijke studie daarvan haar nut kan afwerpen.

Mogelijk zullen velen tegenwoordig van meening zijn, dat

---

[1]) Cf. E. Doumergue, Calvijn in het Strijdperk. Amst. 1904, bl. 452 v.v.

[2]) Men denke slechts aan Lohman en Rutgers, De Rechtsbevoegdheid onzer Plaatselijke Kerken, Amsterdam 1887, en H. G. Kleyn, Algemeene Kerk en Plaatselijke Gemeente, Dordrecht 1888.

[3]) Cf. Confessio Belgica, Art. VII.

wat de H. Schrift ons mocht mededeelen inzake de organisatie der christelijke kerk in haar begin, voor dezen tijd niet van kracht is. Het hangt er echter van af, wat zij leert en op welke wijze zij ons dit voorhoudt. Wanneer zij enkele bepaalde beginselen met allen nadruk op den voorgrond stelt als noodzakelijk voor het bestaan der gemeente, zouden wij er ons op die wijze niet van mogen afmaken. Het is niet aan te nemen, dat hetgeen Christus door Zijn Geest bij de stichting Zijner gemeente als levensvoorwaarde stelde, nu niet meer zou gelden. Onder verwijzing naar de veranderde tijdsomstandigheden de duidelijke beginselen der H. Schrift, zoo die er mochten zijn, los te laten om zich voor dezen tijd op de leiding van Christus, d i. van Zijn Geest, te beroepen, zou op zijn minst genomen, zeer lichtvaardig zijn. De Christus van heden is geen andere dan van toen, en dat de tegenwoordige omstandigheden andere levensvoorwaarden noodzakelijk zouden maken, zou eerst bewezen moeten worden. In elk geval zou men de vaste norm der H Schrift verruilen voor de wisselende meeningen der menschen (zie beneden bl. 21 v.). Vanzelf is ook hier weder van belang, hoe men staat tegenover de H. Schrift. Huldigt men de Gereformeerde Schriftbeschouwing als het meest in overeenstemming met de gegevens zelf der H. Schrift, dan heeft zij voor ons bindend gezag.

In de eerste plaats dus onderzoeken wij de gegevens van het Nieuwe Testament, doch daartoe willen wij ons niet beperken. Van groote beteekenis is ook, hoe de verhouding van plaatselijke en algemeene kerk was in het na-apostolisch en oud-katholieke tijdvak. Daarbij worde nagegaan, of mogelijke lijnen, in het N. T. aangegeven, gedurende dat tijdperk nog werden doorgetrokken of tenminste nog zichtbaar waren; voorts of en zoo ja, welke momenten tot een nieuwe ontwikkeling den stoot gaven, resp. van de gegeven lijn deden afbuigen en ten slotte het katholicisme voortbrachten met zijn negatie van de plaatselijke gemeente [1]). In den tijd van het Nicaenum kunnen wij zeggen, dat dit proces in beginsel is beslist. Dat tijdstip wenschen wij als grens te stellen voor ons onderzoek.

[1]) In deze verhandeling worden plaatselijke gemeente en plaatselijke kerk promiscue gebruikt.

HOOFDSTUK I.

De verhouding van de plaatselijke tot de algemeene kerk in het Nieuwe Testament.

§ 1. De kerk en het gezag.

Wanneer wij een onderzoek instellen naar de verhouding van de algemeene tot de plaatselijke kerk, ligt het voor de hand, in het bijzonder waar het de laatste geldt, te denken aan eenige organisatie, van welken aard zij ook geweest moge zijn. Toch zijn er in de laatste jaren meermalen stemmen opgegaan, die het tegenovergestelde beweren, voor de apostolische kerk het bestaan eener organisatie beslist ontkennen en van een plaatselijke gemeente niet willen weten. Van te voren lijkt ons dit echter onwaarschijnlijk, omdat het ons toeschijnt, dat geen enkele gemeenschap hier op aarde zonder gezag kan, op welke wijze dit ook moge worden uitgeoefend. Het wezen kan niet anders dan in een zekeren vorm verschijnen; ook het wezen der kerk kan den vorm niet missen om in de wereld te kunnen optreden en zijn roeping te vervullen. Hoofdzaak voor den vorm is zooveel mogelijk te beantwoorden aan het wezen, het leven daarvan te bevorderen. Bij een natuurlijk organisme zooals b.v. het lichaam van mensch of dier, is de vorm geheel in overeenstemming met het wezen, beantwoordt hij volkomen aan zijn doel om het wezen te openbaren. Het leven schept als vanzelf zich een passenden vorm. Nu kan zulk een organisme ziek worden, in welk geval vaak van buiten af moet worden ingegrepen, doch bij gezonden toestand gaat alles a h.w. vanzelf. Anders is het evenwel bij een in overdrachtelijken zin genomen organisme zooals de kerk. Ook hier mogen wij wel van organisme spreken en kan men zeggen, dat één levende, bezielende kracht n.l. de H. Geest, de Geest van Christus haar Hoofd, het geheel doorstroomt, de deelen verbindt en deze op elkaar doet inwerken, zoodat ze niet uiterlijk, los naast elkaar staan, maar ook innerlijk met elkander verbonden zijn; dat zij in wederzijdsche afhankelijkheid van elkaar staan en het geheel en de deelen een weder-

keerige werking op elkaar uitoefenen; dat elk lid tegelijk doel en middel is. Zij is één levend geheel, geen dood mechanisme. Maar zij is ook geen „Naturprodukt", geen „Naturwesen". Ieder deel, ieder lid heeft zijn eigen functie, maar die functie is een taak, die bewust volbracht moet worden, een plicht, dien men kan waarnemen doch ook verzuimen. Zij is een organisme met „bewusste Lebenseinheit aus bewussten Teilen" [1]). De Geest (met hoofdletter), die in haar woont en haar levens- en stuwkracht is, heeft met bewuste leden te doen en heeft in het organisme zelf een strijd te voeren om die leden er toe te brengen Hem één van geest te volgen. In dit organisme leeft ook een destructieve kracht, die het wil ontbinden, een anti-christelijke geest. Vandaar, dat niet al de levensuitingen van dit organisme het kenmerk des Geestes vertoonen en dat soms de vorm, waarin het zich openbaart, in strijd kan zijn met zijn innerlijk wezen en bestaansdoel. Vandaar niet minder, dat de H. Geest, die met bewuste en verantwoordelijke leden te doen heeft, dezen het kenmerk moet voorhouden, waardoor zij Zijn werk van dat van den anti-christelijken geest kunnen onderscheiden en het laatste verwerpen. Dat kenmerk of die kenmerken zijn er dan ook van den beginne af geweest, moeten er geweest zijn, wijl anders het organisme blind geweest zou zijn voor de krachten, die het ondermijnen. Die kenmerken blijven in den loop der eeuwen zichzelf gelijk, omdat Christus, die het Hoofd van dit organisme is en van wien het zijn eigen stempel en levensopenbaring ontvangt, niet verandert en ook het wezen en het werk der zonde zichzelf gelijk blijven. Met die noodzakelijke onderscheidingsteekenen en den plicht ter wille van eigen levensbehoud, om bewust dienovereenkomstig uit te stooten wat het leven bedreigt, is de organisatie in beginsel gegeven. De kerk is een organisme en organisme, zegt men, is iets anders dan organisatie. Dit is juist, maar wegens den onvolkomen toestand van het organisme, kan de organisatie niet worden gemist en moet deze er voor waken, dat zijn vorm niet in strijd is met zijn wezen.

Wijl bovendien de leden niet betrouwbaar zijn om de onderscheidingsteekenen vast te stellen, moeten deze van Hooger hand komen en kan een daarmede overeenstemmende organisatie niet als ongoddelijk worden veroordeeld. Er is dan ook van den beginne af een objectieve norm, een gezag geweest. Het

---

[1]) H. v. Schubert, Kirche, Persönlichkeit und Masse, Tübingen 1921 S. 8.

was niet aan het goeddunken van de leden overgelaten, wat zij zouden opnemen of afstooten. Dat kon ook niet, omdat de werking der zonde zich altijd laat gevoelen en dat deed zelfs tijdens de openbaring van het heerlijkste leven in de apostolische kerk. Met het feit der zonde moeten wij ernst maken. In den eersten tijd der Christelijke kerk werkte de H. Geest op buitengewone wijze, doch ook toen was de menschelijke factor en dus de zonde niet buitengesloten. Er was een buitengewone eenheid door liefde jegens elkander, maar daarnaast afgunst, hoogmoed, gierigheid (Hnd. 5 en 6). In den enkelen geloovige openbaarde zich niet alleen de Geest Gods, maar ook de geest, die niet uit God is (Hnd. 15[39]). Het geval van Petrus, dien Christus (Mt. 16[17]) zalig spreekt, omdat Zijn Vader, die in de hemelen is, hem dit geopenbaard heeft, en wien Hij het volgende oogenblik toevoegt: „ga weg achter Mij, satan, gij zijt Mij een aanstoot", staat niet op zichzelf. In de gemeente zouden twee of meer discipelen zich kunnen beroepen op den éénen Geest voor elkander tegenstrijdige gevoelens [1]).

Van dezen feitelijken toestand is de gemeente zich bewust geweest, hij werd haar in elk geval duidelijk voorgehouden. Scheels voorstelling gaat te ver, dat de gemeente meende door den Doop ontzondigd en boven de zonde verheven te zijn, zich buiten het machtsgebied der zonde te bevinden, en dat zij geen onderscheid maakte tusschen de uitwendige verschijning der kerk en de ware geloovigen [2]). „Die Taufe ist das Tor, durch das man in die Kirche gelangt". „Wer glaubt und getauft wird, d. h. Glied der Kirche wird, der wird selig" [3]). „Wer zur Kirche gehört, ist der Welt und dem Machtbereich der Sünde entzogen. Sie ist nicht von dieser Welt und kann nicht Welt werden, so wenig wie der Geist Gottes in den Geist der Welt aufgehen kann" [4]). Ware dit inderdaad de toestand der gemeente

---

[1]) Cf. H. Weinel, Paulus als kirchlicher Organisator, Freiburg 1899 S. 15.

[2]) Zoo ook R. Sohm, Wesen und Ursprung des Katholizismus, Berlin 1912 S. 26.

[3]) O. Scheel, Die Kirche im Urchristentum Tübingen 1912 S. 21.

[4]) Idem a. a. O. S. 23. Cf. ook zijn artikel Zum urchristlichen Kirchen — und Verfassungsproblem in Theol. Stud. u. Krit. Gotha 1912 S. 415: „Wer zum Volke Gottes gehört, ist entsühnt und entsündigt. Die Sünde liegt hinter ihm und ein heiliges Leben in der Form eines sündlosen Lebens vor ihm, oder vielmehr: der Entsündigte und Getaufte kann sündlos leben und lebt sündlos, d. h. heilig, aufdass er von Gott beim Gericht als heilig befunden werde".

geweest of had zij zich dien zóó voorgesteld, dan had wellicht [1]) de spontane vorm van het organisme de juiste kunnen zijn en had zij de gedachte aan organisatie misschien kunnen verwerpen. En zoo kan men het van Scheel, die de Urgemeinde deze meening toedicht, verstaan, dat hij ten opzichte van haar van geen organisatie, geen recht wil weten. Dan is het duidelijk, dat dit later n.l. in de tweede generatie van het Christendom moest opkomen zooals hij zelf zegt, dat geschied is. „Da endlich die Kirche trötz ihrer „Heiligkeit" und „Geistlichkeit" an ihren Gliedern Sünde feststellen musste, sehr bald auch innerhalb der Kirche die Sünde als unvermeidbar anerkannt wurde, so gehörten auch Sünder — die Kirche blieb ja eine sichtbare Grösse — zur Kirche. Aus dem geistlichen Leib Christi wurde der „uneigentliche" Leib, der „Mischleib" (corpus permixtum); aus dem geistlichen Organismus des Leibes Christi die katholische Heilsanstalt, die wie die Arche Noäh Reine und Unreine enthält. Das „Volk Gottes" der Urkirche existiert nicht mehr" [2]). „Seitdem die Kirche nicht mehr das Ende der Weltgeschichte und den Anbruch der messianischen Zeit bedeutet, sondern selbst eine neue Institution der „Welt"-geschichte wurde und der geistliche Leib Christi sich in den uneigentlichen Leib umbildete, der mit der Sünde als dem Unvermeidlichen rechnet, war das Recht ein Moment der Erscheinung geworden, die sich Kirche nannte" [3]).

Het is duidelijk, dat Scheel de rechtsgedachte verbindt aan de gedachte van een zichtbare kerk als corpus permixtum. In de eerste generatie koesterde men haar niet en daarom had men geen recht, geen organisatie met gezag. Doch is het juist, dat de eerste generatie zich niet als corpus permixtum beschouwde? Had zij niet in Ananias en Saffira, in Simon Magus de bewijzen voor oogen, dat zij het wel was? Waarschuwde Paulus de Corinthiërs niet nadrukkelijk, onder verwijzing naar Israël, dat doop en avondmaal op zichzelf geen waarborg waren om buiten het bereik der zonde te zijn? Heel 1 Cor. 10 is er een commentaar op. Hij veronderstelt, dat er zijn die meenen te staan, doch kunnen vallen (1 Cor. 10[12]). Hij beschouwt het als iets

---

[1]) Wellicht, doch niet waarschijnlijk, want al ware er geen kaf onder het koren, in de geloovigen zelf was nog tweeërlei beginsel, men denke aan Petrus, zie bl. 7.

[2]) Scheel, die Kirche S. 43 f.

[3]) Idem a. a. O. S. 51.

onvermijdelijks, dat er scheuringen komen ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται εν ὑμῖν (1 Cor. 11[19]). Hij neemt dus aan, dat er onder de Corinthiërs ook zijn, die niet δόκιμοι zijn. Er zijn er onder hen, die lijden aan ἀγνωσία θεοῦ (I 15[34]). Tot de Corinthische Christenen, niet tot de buitenstaanders, zegt hij: εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα (I 16[22]). Waren het geen leden der kerk, van wie Paulus zegt, dat zij schijn-apostelen zijn, ondegelijke arbeiders, die zich vermommen als apostelen van Christus? (II Cor. 11[13—15]). 't Is voor hem niets vreemd. De Satan immers kan zich ook vermommen als een engel des lichts. De Corinthiërs moeten zich onderzoeken, of ze wel in het geloof zijn II Cor. 13[5] (natuurlijk niet naar een maatstaf, dien zij zelf uitdenken, er was dus een vaste norm). Paulus kan vreezen tevergeefs gewerkt te hebben (Gal. 4[11], men vergelijke verder Gal. 1[7], 2[4], 5[12], 6[16], Phil. 3[18], I Cor. 8[11], 9[27], Rom. 8[9], 11[22]) [1]).

Er is geen twijfel aan: voor Paulus reeds is de gemeente een corpus permixtum [2]). Doch dan moest er volgens Scheels eigen opvatting ook een zekere rechtsorde zijn.

Dat er bovendien in een gemeenschap ook verschillende zaken zijn van ondergeschikt belang, niet het geweten rakende, die regeling noodzakelijk maken en eenige rechtsorde in het leven roepen, is terecht opgemerkt [3]).

En met het oog op de zonde èn tot regeling van ondergeschikte punten kon een organisatie ook in de oerchristelijke gemeente niet gemist worden, gelijk wij dan ook later zullen zien, dat zij daar inderdaad geweest is.

---

[1]) Cf. Th. Spörri, Der Gemeindegedanke im ersten Petrusbrief, Gütersloh 1925, S. 284.

[2]) Dezelfde beschouwing vindt men ook bij de andere schrijvers van het N. T., zie b.v. I Petr. 1[17], 2[1], 4[17], I Joh. 1[8—10], 2[19], 5[16] v., Mt. 5[13], Mt. 13[21], [24]v.v., [38]v., [41]v., [47]v., 22[2], [11—14], Mt. 7[21]v.v., etc. De gemeente had reeds dadelijk het voorbeeld voor oogen van Judas, de vele discipelen, die niet meer met Jezus wandelden. Joh. 6[66].

[3]) E. Foerster, Kirchenrecht vor dem ersten Clemensbrief, in Harnack-Ehrung, Leipzig 1921, S. 82: „Gerade darin, dass es Fragen gibt, die vor dem Forum des sittlichen Gefühles nicht zum Austrag gebracht werden können, und die doch um der Gemeinschaft willen eine Erledigung finden müssen, liegt der tiefste (tiefste?) Grund für die Naturnotwendigkeit des Rechtes. Es entsteht nicht nur wegen der Sündhaftigkeit der Menschen, die sich dem moralischen Gebote ihres eigenen Gewissens nicht beugen wollen, sondern um der Eigenart des Sittlichen willen, die dem Menschen ein Gebiet der Freiheit übrig lässt, innerhalb dessen er sich selbst und sein Verhalten bestimmen und anderen Menschen unterordnen darf."

De gedachte van recht en een bindende organisatie in de Chr. Kerk is het eerst met kracht door Sohm bestreden [1]). Hoewel hij zelf zegt, dat er een kerkrecht met ijzeren noodzakelijkheid moest komen en toestemt: „Das Gemeinleben einer sichtbaren Menschengemeinschaft aber kann ohne irgendwelche Form nicht sein Es bedarf einer gemeingültigen Ordnung, die in der Vergangenheit entstanden, doch die Gegenwart beherrscht" [2]), neemt hij aan, dat het oerchristendom geen vaste ordeningen, geen ook zelfs in hoofdzaken bepaalde organisatie gehad heeft, geen recht (waaraan men nog niet de gedachte van rechtsdwang moet verbinden) [3]), en dat dit alles in lijnrechten strijd is met het wezen der kerk. Zij is ecclesia, volk Gods, een religieuse grootheid, niet onderworpen aan eenige rechtsorde, want deze behoort tot de wereld In haar midden is er geen andere autoriteit dan het waaien des Geestes, heeft men niets dan een charismatische organisatie, [4]) charismatische bedieningen, [5]) heerscht niets anders dan een pneumatische anarchie [6]). Zij gehoorzaamt alleen aan het charisma, na dit als zoodanig erkend te hebben [7]) Zij kent geen ambtsdragers, alleen leden, bij wie zij eenig charisma vaststelt „auf Grund einer Prophetenstimme" [8]) en die zij erkent en eert zoolang zij dat charisma bij hen aanwezig acht [9]). Van bindende regelen of belijdenis kan geen sprake zijn. Deze zijn altijd een moment uit vroeger tijd, maar juist daarom kunnen zij voor het tegenwoordige niet gelden, omdat de Geest vrij is en op het tegenwoordige oogenblik anders kan beslissen [10]) De gemeente, zelf

---

[1]) R. Sohm, Kirchenrecht I, Leipzig 1892, en Wesen und Ursprung des Katholizismus durch ein Vorwort vermehrter zweiter Abdruck, Leipzig u. Berlin 1912.

[2]) Wesen und Ursprung, S. 56.

[3]) Cf. zijn Kirchenrecht I, S. 2, 23, en Scheel, die Kirche, S. 12 f.

[4]) R. Sohm, Wesen und Ursprung, S. 52.

[5]) Idem a. a O. S. 50.

[6]) Idem a. a. O. S. 54.

[7]) Idem a. a. O. S. 51.

[8]) Idem a. a. O. S. 53.

[9]) Idem a. a O. S. IX. Anm. 4. Hier noemt Sohm het artikel van Scheel Zum urchristl Kirchen- und Verfassungsproblem „die beste Erläuterung" op de charismatisch-pneumatische organisatie. Deze zegt in dit artikel S. 448: „Die Wahl ist widerruflich, oder vielmehr, da die Widerruflichkeit Rechtskompetenzen voraussetzt, die Ausübung des Charisma ist der pneumatischen Entscheidung unterstellt".

[10]) Cf. Sohm, Wesen und Ursprung, S. IX Anm. 4.

door den Geest geleid, beoordeelt wat een „Geistträger” haar als een Godswoord brengt, en gehoorzaamt het, wanneer het door haar ook als zoodanig is erkend, zonder dat dit voor het oogenblik erkende haar een maatstaf wordt voor de toekomst. Zou het vroeger beleefde en erkende zulk een maatstaf worden, dan ware daarmede reeds een vaste regel, d. i. kerkrecht gegeven. Wat dus in de gemeente vroeger gold of ook wat in een andere gemeente gold of geldt, mag geen bindende, ook niet zedelijk bindende macht hebben. Daarmee toch zou de gemeente aan het formeele onderworpen zijn, en in het formeele ligt het karakteristieke van het recht, terwijl het 't tegenovergestelde is van de vrijheid des Geestes.

Scheel sluit zich geheel bij Sohm aan; alle gedachte aan recht moet worden buitengesloten. „Die Urkirche kennt es nicht, auch nicht „verborgen” als „Anlage”. Sie war „rechtlos” [1]). „Die Gliederung des kirchlichen Organismus enthielt ja nirgends Bestandteile eines Rechts. Die „Autoritäten” waren keine Rechtsautoritäten, und der Gehorsam war kein Rechtsgehorsam. Auf diese einfachste, aber auch subalternste Lösung des Kirchenproblems konnte das Urchristentum nicht verfallen, weil es die Regelung durch das Recht als eine Organisation durch die Sünde beurteilen musste. Denn da das Recht zur Welt gehörte, war is ein Moment der Sünde [2]). Erst das „natürliche” Denken oder die Sünde, die „den Geist” in die Fessel des Rechts legte, hat aus der urchristlichen „Aristokratie” der geistlichen Gewalten der Charismatiker die schliesslich in die Monarchie übergehende verfassungsrechtliche Aristokratie des Katholizismus gemacht” [3]).

Den grooten afval der gemeente van haar hooge „rechtlooze” standpunt vinden wij volgens Sohm voor het eerst duidelijk in den 1en brief van Clemens, geschreven door de gemeente te Rome aan die te Corinthe, waarin zij verklaarde, dat de aanstelling

[1]) Scheel, Die Kirche, S. 39.

[2]) Idem a. a. O. S 39.

[3]) Idem a. a O S. 37.

E. Foerster a. a. O. S. 73 zegt: „In mir weckt das von Scheel gezeichnete Bild das Gefühl einer fremden Unheimlichkeit und zwar nicht der Fremdartigkeit, wie sie der Historiker beim Nachzeichnen einer weit zurückliegenden Vergangenheit wohl als Merkmal ansehen mag, dass es ihm gelungen ist, alle modernen Gesichtspunkte fernzuhalten, sondern einer Fremdartigkeit, wie sie das Nichtmehrmenschliche für den Menschen in sich trägt. Etwa so, alsob mir erzählt würde, diese Christen der Urzeit hätten 50 Jahre lang in einem Schwebezustand über dem Erdboden verharrt”.

tot episkopos of diakonos voor levenslang gold en dit ambt niet zonder grond mocht worden ontnomen, en de aanstelling een duurzaam recht gaf. Daarmede deed het kerkrecht zijn intrede, „ein Recht kraft formalen Erwerbsgrundes, kraft einer vergangenen Tatsache und auf Grund einer in der Vergangenheit wurzelnden gemeingültigen Ordnung [1]). Dit was de eerste schrede op den weg naar het katholicisme, welks wezen bestaat in het kerkrecht, in de gelijkstelling van de empirische kerk als „Rechtskörper" met de kerk van Christus (in religieusen zin) en den daaruit voortkomenden eisch het leven der christenheid met God door het katholieke kerkrecht te regelen [2]).

Deze opvatting van Sohm inzake het kerkrecht werd van verschillende zijden besproken en weersproken [3]). Ook Harnack kwam er tegen op [4]). Onder verwijzing naar Rom. 13⁵ ziet hij principieel geen strijd tusschen religie en recht (S. 146), en onderzoekt dan verder of het wezen van het kerkrecht in tegenspraak is met het wezen der kerk (147). Sohms opvatting van de kerk is niet juist. „Die Kirche ist keine blosse Glaubensidee bezw. Glaubensrealität für den Einzelnen", ook niet alleen het onzichtbare lichaam van Christus, „sondern dass sie auf Erden gemeinschaftbildend ist, gehört offenbar auch zu ihrem Wesen" (149). Wanneer dit echter wordt toegegeven, past ook op haar, wat Sohm zelf zegt: „Das Gemeinleben einer sichtbaren Menschengemeinschaft kann ohne irgendwelche Form nicht sein. Es bedarf einer gemeingültigen Ordnung, die in der Vergangenheit entstanden, doch die Gegenwart beherrscht, sodass bei Irrungen innerhalb der Gemeinschaft

---

[1]) Sohm, Wesen und Ursprung, S. 65.

[2]) Cf. A. v. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910, S. 173.

[3]) Ten onzent werd er een critiek op geleverd door F. L. Rutgers in zijn „Het Kerkrecht in zoover het de kerk met het recht in verband brengt", Amsterdam 1894.

[4]) In zijn bovengenoemde werk, waarin is opgenomen een Kritik der Abhandlung R. Sohm's: „Wesen und Ursprung des Katholizismus". In tegenstelling met Sohm en Scheel, houdt hij vast aan een dubbele organisatie, een charismatisch-pneumatische, geleid door apostelen, profeten en leeraars, en een ambtelijke, rechtsorganisatie, aan welker hoofd presbyters en bisschoppen staan. Daarnaast wijst hij op de spanning tusschen centrale en locale organisatie, „zwischen einer Evolution vom Ganzen zum Teil und einer Summation der Teile zum Ganzen". S. 32 f.

die formale Tatsache des Einklangs mit der überlieferten Ordnung den Ausschlag gibt". Volgens Harnack kan zelfs van het subliemste kerkbegrip het genootschappelijke, corporatieve niet gescheiden worden (150). Gemeenschap veronderstelt recht (152), kerk en kerkrecht kunnen dan ook niet in tegenspraak zijn (154). „Der genossenschaftliche Charakter verlangt eben eine stetige Regelung in irdischen Dingen". Dit treedt nog duidelijker aan het licht, wanneer men van de theorie komt tot de practijk. Dan vindt men in de gemeente ouden en jongen, hen die reeds opgevoed zijn en het nog moeten worden. De laatsten hebben leeraars en opvoeders noodig. Hiervoor zijn de charismatici de aangewezen personen. Hun werkzaamheid, die onmogelijk beperkt kan blijven tot die gevallen en middelen, welke het eigenlijke gebied des geloofs toebehooren, brengt mede, dat zij de plichten en rechten van superieuren krijgen en dienovereenkomstig opvoedings-, rechts- en strafmiddelen moeten aanwenden. Dan komt het, hoe dan ook, tot „Rechtsbildung" (155).

Kerkrecht kan men even goed als uit 1 Clem. ook uit Hand. 15 afleiden (bl. 159). Sohm stelt zich het charisma in den zin der oude kerk „viel zu weich und sanft-anarchistisch" voor. De charismaticus is onder bepaalde omstandigheden geroepen de anderen te onderwerpen en te richten. Jezus heeft zijn twaalf jongeren tot rechters aangesteld. Het levenslange van het ambt vormt geen specifiek onderscheid, daar ook de apostelen, profeten en leeraars hun ambt levenslang behielden. „Das göttliche Kirchenrecht ist also so alt wie die Kirche selbst (160 f.)." Reeds in de „twaalven" met hun autoriteit steekt een stuk messiaansch kerkrecht (163). De apostelen beschouwen de gemeenteleden niet slechts als christenen, maar ook als mannen, vrouwen, kinderen, slaven, ouden, jongen, gevorderden, achterblijvers, tragen etc. en houden hun in dit opzicht de scheppingsordinantiën en zedelijke voorschriften geheiligd en versterkt voor (164). In het bijzonder wijst hij nog (S. 169 Anm.) op Matth. 18[15] v.v., waar hij niet anders kan vinden dan een „Ortsgemeinde", jedenfalls eine „empirische korporative Grösse". Daarop wijst al „die Steigerung „Du und Er allein", „Du mit 2 oder 3 Zeugen und Er", „die Ekklesia und Er". Die Anweisung den der Ekklesia ungehorsamen Bruder als Heiden und Zöllner zu betrachten, kommt dem Banne gleich; denn die subjektive Wendung der Anweisung (ἔστω σοι) ist aus der Anlage des ganzen Spruchs zu erklären und hat doch nur dann einen Sinn, wenn die anderen Brüder dem Ungehorsamen auch die Gemeinschaft

kündigen. Also übt die Ekklesia als Ortsgemeinde bezw. als Korporation Strafgewalt; also ist Kirchenrecht da".

Zoo is er dus volgens Harnack van het allereerste ontstaan der christelijke gemeente kerkrecht geweest [1]).

Enkele jaren geleden werd de organisatie van het oerchristendom opnieuw het voorwerp van onderzoek. Karl Holl wijdde daar een belangrijke studie aan [2]), door Kattenbusch gehouden „für die bisher wichtigste Auseinandersetzung mit Sohms bekannter These über den Charakter der ursprünglichen christlichen Ekklesia" [3]). Het bezwaar van Holl tegen Sohms stelling is, dat deze zich bij zijn verklaring van het begrip Ecclesia uitsluitend oriënteert aan Paulus, terwijl Paulus niet hetzelfde is als de Urchristenheit (S. 921). Het is immers mogelijk, dat de Urkirche te Jeruzalem een eenigszins ander type vertoont dan de heidenchristenheid, vrucht van Paulus' arbeid. Hij ziet in het feit, dat de Urkirche op een zeker oogenblik een streep zette onder de verschijningen van Christus en een bepaalde verschijning, n.l. die aan al de apostelen, 1 Cor. 15[7] (alleen volgt nog die aan Paulus, maar deze spreekt van zichzelf als een *ἔκτρωμα)* voor de laatste verklaarde, de autoriteits- en traditiegedachte geworteld. Eenerzijds hebben „die Erscheinungen an sich den freien prophetischen Geist geweckt (!). Seitdem entfaltet sich auch, und nicht bloss in der Urgemeinde, sondern in allen christlichen Gemeinden ein reiches pneumatisches Leben. Aber dass die Offenbarungen h ö c h s t e r Art, diejenigen, die die Auferstehung in greifbarster Weise verbürgten, als auf eine bestimmte Zeit beschränkt galten, dies schuf den Überlieferungsgedanken cf. 1 Cor. 15[3]. Charisma und Tradition entstehen also nicht in beträchtlichen zeitlichen Abstand von einander, so dass der Überlieferungsgedanke schon ein Sinken voraussetzte, sondern beides erwächst fast gleichzeitig und an derselben Stelle. Und zwar so, dass der Überlieferungsgedanke s i c h s o f o r t ü b e r

---

[1]) Evenzoo F. Kattenbusch, Der Quellort der Kirchenidee (Aus der Festgabe für Dr. A v. Harnack) Tüb. 1921 S. 143: „Es lässt sich nicht durchführen, dass die Christenheit, die Kirche, zunächst ganz o h n e „R e c h t" existiert habe".

[2]) Karl Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältniss zu dem der Urgemeinde, in Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften 1921. S. 920—947.

[3]) F. Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus und der Charakter der Urgemeinde zu Jerusalem, aus der Festgabe für Dr. Karl Müller, Tübingen 1922. S. 322.

das Charisma erhebt. Denn an die Höhe, auf der die Christuserscheinungen standen, vermochte keine Wirkung des Charisma hinanzureichen (S. 928)". Voorts volgt uit die begrenzing, dat de traditie-gedachte zich dadelijk op het apostolische toespitste. Voor het apostolaat is echter nog niet het aanschouwen van den opgestanen Heiland het beslissende moment, men denke slechts aan de meer dan vijfhonderd broeders. Daar komt nog bij het uitdrukkelijk bewustzijn eener zending, „eines förmlichen von Christus erteilten Auftrags, durch die Predigt für seine Sache zu wirken". Tot de apostelen in engeren zin behooren de twaalven en Jacobus, als door Christus zelf gezonden. De andere apostelen zijn apostelen door de gemeente uitgezonden (S. 931). Van den beginne af is er zoo in de christelijke gemeente een „regelrechte Hierarchie", eine gottgesetzte Ordnung, ein göttliches Kirchenrecht (S. 932). Jeruzalem wordt bovendien het middelpunt, oefent volgens Gal. 2^{12} toezicht uit. De Judaistische propaganda draagt volgens Holl klaarblijkelijk den stempel eener van daar uit ambtelijk bestuurde zaak. De collecte voor de „heiligen" te Jeruzalem, een naam waarop de Christenen daar in het bijzonder aanspraak maakten, is een soort belasting, tot welker heffing zij over de geheele kerk een zeker recht heeft (S. 936 ff.). Paulus neemt van de Urgemeinde over „die Anschauung von der Kirche als einer Anstalt. Die Kirche ist auch für ihn nicht nur ein formloser Haufe, sondern ein gegliedertes Ganzes, dessen Ordnung auf Gottes Willen zurückgeht I Cor. 14^{33}." Hij erkent de toonaangevende beteekenis der apostelen, bewaart een zekere piëteit voor de Urgemeinde en Jeruzalem, die hij zelfs op zijne gemeenten tracht over te dragen, maar 1) schuift Paulus tegenover de apostelen met nadruk den levenden Christus naar voren (2 Cor. 5^{16}, I Cor. 3^{11}, I Cor 11^{3}, Col. 1^{18}, 2^{19}), 2) zijn de apostelen volgens hem geen „selbstherrliche Leiter der Kirche, sondern nur Werkzeuge (I Cor. 3^{5}, 4^{1} ff., II Cor. 5^{20}, 6^{4}), 3) komt het pneumatische, de zelfstandigheid der gemeente en van den enkelen Christen meer tot zijn recht, 4) wordt de verhouding tusschen Einzelgemeinde en Gesamtkirche daardoor veranderd. Iedere christelijke gemeente wordt, daar Christus in haar tegenwoordig is ἐκκλησία τοῦ θεοῦ in den vollen zin en verschijningsvorm der Gesamtkirche, 5) vernietigt Paulus daarmede de bijzondere aanspraak op heiligheid, die de gemeente te Jeruzalem maakte, men zie den aanhef b.v. zijner verschillende brieven (S. 941 ff.)

Het gevolg van zijn optreden is, dat het primaat van Jeruzalem

zich niet doorzet, waartoe uiterlijke omstandigheden, zooals de dood van Jacobus en de verwoesting van Jeruzalem medewerken. Doch de kern van Paulus' kerkbegrip, te vinden hierboven sub. 3 en 4, is niet tot volle heerschappij gekomen. Door het primaat van Jeruzalem te breken heeft hij vrij baan gemaakt voor het primaat van Rome, terwijl de door hem vastgehouden gedachte der apostolische autoriteit doorgewerkt heeft, hem zelf echter op den achtergrond bracht. „Der Kirchenbegriff des Paulus, in dem die Kirche als eine geistliche und deshalb überall vorhandene Grösse gefasst und die Auktorität mit der geistlichen Selbständigkeit in ein gewisses Gleichgewicht gesetzt war, hat also auf den grossen Gang der Geschichte nur die Bedeutung eines Zwischenglieds gehabt". (S. 947).

Mundle [1]) is het evenzoo in het geheel niet eens met Sohm, ten deele ook niet met Holl. Hij zegt: „Liegt die Sache vielleicht nicht so, dass der Sprung vom Urchristentum zum Katholizismus gar nicht so gross ist, wie er nach der Auffassung Sohms erscheinen muss, der mit der Entstehung des ersten Clemensbriefes einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Kirche beginnen lässt? Finden sich nicht in der Kirchenauffassung und-Verfassung schon der ältesten Gemeinde die Ansätze, die im Verlauf des Geschehens mit Notwendigkeit zum Katholizismus führen mussten? Spielen nicht Autorität und Tradition im Urchristentum eine weitaus grössere Rolle, als man gemeinhin annimmt, und ist mit der Anerkennung übersubjektiver Normen und Autoritäten nicht zum mindesten der Ansatzpunkt für die Bildung einer autoritativen Kirchenauffassung, für die Entwicklung zum Katholizismus hin gegeben?"

Tegenover Holl meent hij te moeten constateeren, dat Paulus „ein viel „katholischeres" Gepräge hat als es nach Holls Darstellung den Anschein hat (S. 21)". Evenmin als Holl twijfelt hij aan de gezaghebbende plaats van de Twaalven en Jacobus, aan het opkomen in het allereerste begin van een traditie in overeenstemming met de apostolische prediking, hoezeer nog in de meest algemeene omtrekken gefixeerd, aan de grenzen hierdoor van den beginne af gesteld aan het „freie Walten des Geistes" (S. 22) [2]),

---

[1]) W. Mundle, Das Kirchenbewusstsein der ältesten Christenheit, in Zeitschr. f. d. N. T. Wiss. 1923. S. 20 ff.

[2]) P. Wernle, Die Anfänge unserer Religion, zweite Aufl. Tüb. u. Leipzig 1904, zegt eveneens S. 84: „Das Traditionsprinzip ist von Anfang an in den Aposteln verkörpert".

aan het primaat van Jeruzalem (S. 26), het beslissend gezag der woorden van Jezus, onder verwijzing naar I Cor. 7^{10}, 9^{14}, I Thess. 4^{15} (S. 31) [1]).

De autoriteit der overlevering en der apostelen weegt op tegen de autoriteit des Geestes [2]) en der charismen. Van een zuivere Pneumatocratie [3]) is geen sprake. Mundle is echter, anders dan Holl, van meening, dat in de Paulinische gemeenten de zelfstandigheid niet grooter geweest is dan in de „Urgemeinde", staande onder den invloed der apostelen. Paulus grijpt diep in in het leven zijner gemeenten en blijft in alle twistvragen de hoogste instantie. Tegenspraak tegen zijne apostolische autoriteit heeft hij met alle energie bestreden cf. I Cor. 9^2, Gal. 1. (S. 34) „Wenn irgendeiner unter den Aposteln, so hat Paulus in seinen Gemeinden, wenn nicht rechtlich, so doch tatsächlich monarchische Stellung eingenommen. „Pneumatische Demokratien" sind die paulinischen Ekklesien nicht gewesen". Zijn scherp omlijnd type van evangelie wilde hij in zijne gemeenten tot heerschappij brengen. Gelijk recht toekennen aan verschillende beschouwingen wilde hij slechts in ondergeschikte kwesties. Hij eischt voor zich dezelfde autoriteit op als de andere apostelen (S. 35).

Zijn leer van de kerk als het lichaam van Christus is vooral van beteekenis. „Die Gemeinschaft mit Christus ist ja nichts anderes als das Sterben und Verschwinden des alten Menschen und das Aufgehen der Einzelpersönlichkeit in der überweltlichen

---

1) Wernle a. a. O S 84 f., na gezegd te hebben, dat de apostelen niets overgeven wilden dan de woorden van Jezus, gaat verder: „Das gänzliche Zurücktreten der Boten hinter Jesus zeigt sich darin, dass kein einziges originales Wort eines Apostels uns erhalten ist und dass dieser Mangel jeder Originalität als etwas Selbstverständliches ihrem Ansehen gar keinen Eintrag that".

2) Wernle a. a. O. S. 88; „Nach der Apostelgeschichte, wie nach den paulinischen Briefen gehören die Propheten zur Signatur der ersten Zeit. Wir erfahren aber zugleich, dass sie in Ansehen an zweiter Stelle standen. Damit war gesagt, das die Tradition Jesu in jedem Fall die Grundlage war, die wohl durch das prophetische Wort, durch den Geist ergänzt, nie aber umgebildet werden durfte ... Den Geist der Propheten zum obersten Regenten zu machen, das hätte so viel bedeutet wie Unterwerfung unter die Einfälle und Launen kräftig religiöser, aber oft sittlich unreifer und undisziplinierter Menschen".

Cf. ook H. Weinel a. a. O. S. 6 ff.

3) Zoo noemt Scheel het eerst de charismatische organisatie in Die Kirche S. 42.

Grösse des Leibes Christi. Die mystische Beziehung schliesst eine gleiche zur Kirche in sich. Wenn wir das Gesagte in seinen letzten Konsequenzen überdenken, so müssen wir sagen, dass Paulus recht eigentlich der Schöpfer des katholischen Kirchengedankens ist. Dessen wesentliches Merkmal ist ja eben, dass ihm die wahrnehmbare, empirische Kirche als solche eine himmlische jenseitige Grösse ist, die sichtbar auf Erden, doch übernatürlichen Wesens ist. Dies Ineinander des Sichtbaren und Übernatürlichen in der Kirche ist aber schon für den paulinischen Kirchenbegriff — und für ihn, so weit wir sehen, zuerst — charakteristisch. Katholisch ist auch schon die Betonung der Einheit der Kirche, 1 Cor. 1[13]; katholisch ist, dass diese Kirche, wie jede auf Offenbarung gegründete Gemeinschaft, von oben nach unten, nicht von unten nach oben organisiert ist; die Kirche steht unter der Herrschaft des Geistes, der in den Aposteln, aber auch den anderen Pneumatikern, den Lehrern, Propheten und den Verwaltungsbeamten der Kirche selber die Autoritäten schafft (S. 39 f.)". Door zijn gedrag heeft Paulus in zijn gemeenten de overtuiging gewekt van de autoriteit van het apostolische ambt en het bewustzijn van het voorhanden zijn van een normatief evangelie, n.l. het paulinische en zoo den grondslag gelegd, waarop de latere kerk voortgebouwd heeft. Daardoor werd de ontwikkeling op de katholieke lijn gebracht.

„Gewollt hat Paulus die spätere katholische Kirche so wenig wie Luther etwa den modernen Protestantismus. Aber in allem geschichtlichen Leben wächst die Schöpfung über den Schöpfer hinaus, und alles Tun des Menschen zeitigt Folgen, die sein Urheber weder gewollt noch beabsichtigt hat (S 42)".

Zoo blijkt, dat de meeningen verschillen omtrent den tijd, waarop gezag en recht in de oude kerk opkomen Sohm vindt in de „Urgemeinde" in het geheel geen bindend gezag en constateert de eerste sporen daarvan in I Clem. Holl vindt het reeds in de eerste Jeruzalemsche gemeente aanwezig in traditie en apostolische autoriteit, terwijl zij zelf over de geheele christenheid een primaat uitoefent, doch ziet in Paulus nog den man, die tot op zekere hoogte daartegen reageert. Mundle daarentegen beschouwt Paulus als dengene, die met kracht het apostolisch gezag handhaaft, een bepaald type van evangelie tot norm stelt en in meer dan één opzicht de schepper is geweest van de katholieke kerk.

Waarin dezen echter ook mogen verschillen, in één punt stemmen zij overeen, n.l dat met het optreden van een vaste voor allen geldende autoriteit, welke deze ook moge zijn,

traditie, apostolisch gezag, een korte belijdenis, eenige ordening of wat ook, de kerk gebracht wordt op de ontwikkelingslijn, die *moet* voeren tot het katholicisme. Dit lijkt ons echter niet juist. Dat het invoeren van een *bepaalde* autoriteit kan leiden tot het katholicisme, culmineerend in het pausdom, spreken wij niet tegen. Maar zoo min als uit Luthers hervormend optreden noodzakelijkerwijze het moderne protestantisme volgt, zoo min vloeit uit het apostolisch gezag, de autoriteit der oudste traditie, later vastgelegd in de schriften des N. T., het bezit eener organisatie, voort, dat de kerk tot het katholicisme *moest* vervallen. Velen zullen van overtuiging zijn, dat die beginselen, welke het moderne protestantisme voortbrachten, Luther geheel vreemd zijn, en dat er van hem ook andere lijnen getrokken kunnen worden en getrokken zijn. En zoo kan men ook staan tegenover de verhouding van het eerste christendom en het katholicisme. Wanneer gezag in de kerk, welk ook, steeds het katholicisme in zich sloot, dan ware het bestaan van de meeste, zoo niet alle, protestantsche kerken, waarin toch ook autoriteit is, het grootste raadsel, of men moest deze protestantsche kerken als in beginsel katholiek beschouwen. Merkt men hiertegen op, dat het 't kenmerkende van het katholicisme is het daarin geldend gezag te beschouwen als goddelijk gezag, met name zijn kerkrecht als goddelijk en niet wereldlijk recht, dan vergete men niet, dat verschillende kerken der hervorming de beginselen harer organisatie eveneens baseeren op de H. Schrift en zien in een goddelijk licht [1]).

Tegenover de opvatting van bovengenoemde geleerden stellen wij dan ook op den voorgrond, dat de erkenning van gezag, van goddelijk gezag, op zichzelf nog niet tot het katho-

[1]) W. J. Aalders, De Kerk, Groningen 1919 bl. 11 onder Ambt: „Kerkelijke Ambten zijn volgens de Oo., Rk. en Prot. K. ingesteld door Christus hetzij direkt: het apostelschap, of indirekt n.l. door middel van de apostelen: het episkopaat enz. Zij gelden dus niet alleen als maatregel van orde, maar berusten op goddelijk recht." Cf. ook P. A. E. Sillevis Smitt, De organisatie van de christelijke kerk in den apostolischen tijd, Rotterdam 1910, bl. 20: „Van meet af moet het supranatureele van de Verfassung der Kirche op den voorgrond worden gesteld, geheel in overeenstemming met hetgeen beleden wordt van de Kerk zelve en van de H. Schrift .... In dit opzicht vindt de gereformeerde, de schriftuurlijke beschouwing een sterken bondgenoot in de belijdenis der Roomsche Kerk, hoe ver ook van dit gemeenschappelijk uitgangspunt voorts de lijnen uiteengaan." Zie ook A. Kuyper, Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid, 2e druk, Kampen 1909, III. bl. 240.

licisme voert. Dit is wel het geval, wanneer menschelijke voorschriften met goddelijk gezag worden bekleed en onderwerping daaraan als aan goddelijke geboden geëischt wordt, waardoor niet God, maar de mensch (synode, bisschop, paus) heerscht over het geweten. Nu buigt zich het geweten des menschen, waar het de religie betreft, alleen voor het goddelijk gezag. Zoolang de handhavers van een pseudogoddelijk gezag er in slagen dit als waarlijk goddelijk gezag te laten fungeeren, waartoe medewerkt dat, naar wij gelooven, de meesten hunner het door hen gehandhaafde gezag inderdaad als zoodanig beschouwen, buigt bij velen zich het geweten daaronder. Zoodra het echter, door veranderd inzicht, dat gezag herkent of beschouwt als bloot menschelijk gezag, zal het in religievragen bij botsing er niet voor buigen, maar zeggen: Men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan den menschen.

Voor de vraag, of het oerchristendom door zijn gezagselementen tot het katholicisme moest uitgroeien, komt het er op aan, of men te doen heeft met goddelijk of menschelijk gezag. Nemen wij als gezagsmomenten in den allereersten tijd aan het Oude Testament en de prediking, het getuigenis der apostelen, spoedig vastgelegd in een zekere traditie met inbegrip wel van enkele spreuken of woorden, die het begin eener belijdenis vormden zooals b.v. Matth. 16^{16}, dan behoeven wij niet te twijfelen, of de oergemeente zelf ten minste heeft die beschouwd als van goddelijken oorsprong. Het Oude Testament gold haar, grootendeels zelf van Joodsche afkomst, evenals den Joden voor Gods Woord. En als zij de prediking der apostelen hoorden, twijfelden zij niet of datgene, wat door hen gezegd werd, waren òf woorden van Jezus zelf òf in overeenstemming met Jezus, met God. De H. Geest in de gemeente bevestigde het hun (cf. b.v. 1 Cor. 14^{37}). Daarom bogen zij zich voor het woord der apostelen, dat voor hen goddelijk gezag had. Zij zagen achter hen Jezus, God zelf. De apostelen zelf wilden niets anders brengen dan Gods woord, dan het evangelie van Christus en niet hun eigen woord, hun eigen beschouwing. Hadden zij dit laatste gedaan en daaraan onderwerping des gewetens geëischt, dan zouden zij de voorloopers van het katholicisme geweest zijn. Het gezag was niet aan hun personen als zoodanig verbonden, maar aan het goddelijk woord, dat zij brachten [1]. Toen hierin de norm eenmaal was

[1] Dit zal nader in het licht gesteld worden bij de bespreking van de beteekenis der apostelen in een volgende paragraaf.

gegeven, voor de volgende geslachten bewaard in de geschriften des N. T., kon het menschelijk werktuig wegvallen. Toen men later weder trachtte opvolgers der apostelen te hebben, sprak zich daarin de begeerte naar het zichtbare uit. Men greep terug naar de aarden vaten meer dan naar den schat zelf. Doch daarmede haalde men tegelijk het menschelijk gezag, het pseudo-goddelijke, het katholicisme in.

De gemeente van den eersten tijd voelde zich onder de apostolische prediking dus eigenlijk onder goddelijk gezag. De groote vraag voor ons is nu: heeft de gemeente van dien tijd, hebben de apostelen zich vergist? Is datgene, wat zij als een goddelijk evangelie, als Gods Woord verkondigden en ontvingen, inderdaad van goddelijken of louter menschelijken oorsprong? In het laatste geval ware het katholicisme toen dan toch reeds ingedrongen. Ten slotte is het deze vraag, waarvoor wij in dezen tijd even goed staan: Is de H. Schrift en hier in het bijzonder het N. T. (want hierin hebben wij den neerslag der apostolische prediking voor zoover ons bewaard, daarbuiten hebben wij er niets van over) als in wezen goddelijk van oorsprong en dus normatief? De kerk van alle eeuwen heeft niet geschroomd daarop bevestigend te antwoorden, al heeft zij haar in de practijk meermalen op zij geschoven. Op de hoogtepunten van haar geestelijk leven boog zij 't meest voor haar gezag, erkende dat als goddelijk en gaf het geweten zich gaarne daaronder gevangen. Het is echter een zaak des geloofs en dan gelooven wij, dat de H. Geest, op wiens gezag en getuigenis in de gemeente deze de prediking der apostelen als van goddelijke autoriteit aanvaardde, nog ditzelfde getuigt. Wanneer iemand dit niet gelooft, dan is het verklaarbaar, dat naar zijn meening het grootste deel van het protestantisme zich buigt voor een papieren paus.

Principieel stond de gemeente in den eersten tijd voor hetzelfde vraagstuk als heden. Toen was het: wat heeft prioriteit: het apostolisch evangelie, vastgelegd in de traditie der „Urgemeinde" (Paulus niet buitengesloten), voor haar ook ingegeven door den H. Geest, die toch zeker niet het eene oogenblik zus en het andere zóó wilde geleerd hebben, òf het pneumatisch-charismatische element, „das freie Walten des Geistes". Koos zij het laatste, dan ware zij overgeleverd aan een „pneumatische Anarchie", waarin zij ten ondergegaan zou zijn [1]), want er gaf

---

[1]) Cf. Wernle a. a. O. S. 88, aangehaald bl. 17 noot 2. Zie ook Weinel a. a. O. S. 6 ff.

zich al dadelijk uit voor πνεῦμα ἅγιον, wat dit niet was. Zooals Holl terecht zegt, verhief zich onmiddellijk de traditie boven het charisma, zooals ook verder bij ons onderzoek meermalen zal blijken. Zij koos de vaste norm, al liet zij de charismata toe doch onder contrôle van die norm, want in datgene, wat als charisma optrad, kon zich uiten, wat bloot menschelijk was of nog minder en toch voor goddelijk wilde aangezien worden, en dat was het gevaar.

Voor diezelfde keuze stond de kerk telkens, men denke maar aan de Zwickauer profeten, de Anabaptisten enz. Ook heden ten dage. Zal de H. Schrift norm zijn òf wat leden der gemeente of heele stroomingen ten beste geven als πνεῦμα ἅγιον, als resultaat van de verlichtende werking des Geestes, of ook wat de menschelijke rede leert? Terugziende op de geschiedenis der Christelijke kerk, mag men aannemen, dat zij op den duur niet voor het menschelijk gezag zal buigen en het goddelijk gezag der H. Schrift zal erkennen.

Na het voorafgaande, meenen wij dan ook niet te mogen meegaan met Sohm, Holl en anderen om in de aanwezigheid van eenig gezaghebbend element buiten de charismatische organisatie in de eerste christelijke kerk den oorsprong te zien van het katholicisme. Deze is elders te zoeken.

Tevens hebben wij gezien, dat de stelling van Sohm, dat er n.l. in de „Urkirche" geen recht of organisatie was, tegenwoordig weder veel tegenspraak ontmoet. Ware zij juist, dan zou er van een georganiseerde plaatselijke kerk in den eersten christentijd geen sprake kunnen zijn en kon men niet spreken van eenige verhouding van haar tot de algemeene. Het schijnt ons echter toe, dat zijn tegenstanders met hun bewering, dat er wel recht, wel gezag in de oudste christelijke kerk was, volkomen gelijk hebben. In ons onderzoek van al de verschillende Nieuwtestamentische gegevens zal dit vanzelf blijken.

---

§ 2. Jezus en de Kerk.

Om de verhouding tusschen de algemeene en de plaatselijke kerk in het N. T. na te gaan is het noodig te onderzoeken, of men inderdaad kan spreken van eenige locale organisatie en verder te letten op de bevoegdheden, die aan de plaatselijke kerk worden toegekend, de verantwoordelijkheid welke op haar rust, den onderlingen band waardoor zij met hare zusters is

verbonden, de eenheid der gansche kerk en van welken aard deze is, en welk gezag, contrôle of invloed door de algemeene op de plaatselijke kerk zou kunnen worden uitgeoefend.

Het woord in het N. T. gebezigd zoowel voor de algemeene als de plaatselijke kerk, ἐκκλησία, werd in het profaan Grieksch gebezigd ter aanduiding van vergaderingen van door de overheid opgeroepen vrije burgers (ἔκκλητοι), in de na-klassische periode ook van andere volksvergaderingen [1]). In Hand. 19[32], [40], komt het zelfs voor van een niet-officieel bijeengeroepen vergadering. In religieusen zin werd het niet gebezigd. In de Septuagint wordt van Deuteronomium af het Hebreeuwsche woord qāhāl dikwerf door ἐκκλησία weergegeven, terwijl daarnaast het woord συναγωγή, behalve als geregelde vertaling van ‘ēdhāh, in Exodus, Leviticus en Numeri vooral, maar ook in andere boeken b.v. Ezechiël voor qāhāl wordt gebruikt. Verschil in beteekenis tusschen de beide Hebreeuwsche woorden is er eigenlijk niet, behalve dat qāhāl soms meer den nadruk op de vergadering zelf legt, op de „actual meeting”, zoodat de uitdrukking q^ehăl ‘ēdhāh (Num. 14[5]) zelfs mogelijk is [2]). Evenmin in de Septuagint tusschen ἐκκλησία en συναγωγή. Dat qāhāl zoo vaak door ἐκκλησία wordt weergegeven, is te verklaren uit dezelfde beteekenis, die de wortel van het Hebreeuwsche woord met het Grieksche gemeen had [2]). Beide woorden ἐκκλησία en συναγωγή worden voor volksvergaderingen en andere vergaderingen, in goeden en ongunstigen zin gebezigd (voor ἐκκλησία zie b.v. Ps. 26[5]). Dat, zooals Schürer meent, bij de Hellenistische Joden ἐκκλησία in onderscheiding van συναγωγή meer gebruikt zou zijn ter aanduiding van de gemeente, beschouwd naar hare ideale zijde, als de vergadering der door God tot het heil geroepenen, als het volk Gods, „namentlich wie qāhāl, die ideale Gesamtgemeinde Israels” [3]), is niet zeker. Of ook bij

[1]) Cf. Sohm, Kirchenrecht I S. 16 f.

[2]) Cf. F. J. A. Hort, The Christian Ecclesia, London 1897 p. 5.

[3]) E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4e Aufl. Leipzig 1901—1909, Bd. II, S. 505 Anm. 11. Hort l. c. p. 15 note, zegt evenwel: „The four passages of the Talmud quoted bij Schürer to show that qāhāl came to have a high ideal character do not at all bear him out”. Zie voorts H. Cremer, Wörterbuch der Neutest. Gräzität 10e Aufl. Gotha 1915, sub voce S. 566, die zich evenmin met Schürer kan vereenigen. H. L. Strack und P. Billerbeck, Das Evangelium nach Matthäus, München 1922, S. 733: „die Rabbinen verwenden qāhāl u. ‘ēdhāh nur selten; jenes zur Bezeichnung grösserer, dieses meist zur Bezeichnung kleinerer Gemeinschaften”.

het gebruik van het woord ἐκκλησία (en van qāhāl) gedacht werd aan een geroepen zijn uit de wereld om Gode toe te behooren, is zeer twijfelachtig [1]). Wat de geloovigen van het N. T. ertoe geleid heeft om voor hun gemeenschap, voor hun vergaderingen het woord ἐκκλησία te kiezen, is misschien hierin gelegen, dat de Joden steeds meer uitsluitend συναγωγή voor hun religieuse gemeenschap gebruikten en zij ter onderscheiding daarvan naar ἐκκλησία grepen [2]).

Wat het door de Palestijnsche Christenen gebezigde Arameesche aequivalent was, kan ook niet met zekerheid worden vastgesteld.

In het N. T. ontmoeten wij ἐκκλησία het eerst in Mt. 16[18]: καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν. Velen zijn van oordeel, dat Jezus deze woorden niet gesproken, zelfs aan een ecclesia niet kan gedacht hebben. Sommigen als Loisy zijn de meening toegedaan, dat Jezus met Zijn apocalyptische beschouwing van het koninkrijk Gods niet anders dacht dan dat dit zeer spoedig zou komen en geen oogenblik het voornemen kan gehad hebben een aardsche organisatie, b.v. een kerk te stichten. Zijne discipelen dachten ook niet anders. Maar Jezus en Zijn discipelen hebben zich vergist. Het koninkrijk Gods bleef uit en daarvoor in de plaats kwam de kerk. „C'est l'Église qui est venue, au lieu du royaume qu'on attendait, et l'idée de l'Église s'est substituée par la force des choses à l'idée du royaume" [3]). De parousie van Christus, die het koninkrijk Gods

---

[1]) Hort l. c pp. 5 f.: „There is no foundation for the widely spread notion that ἐκκλησία means a people or a number of individual men called out of the world or mankind In itself the idea is of course entirely Scriptural, and moreover it is associated with the word and idea 'called', 'calling', 'call'. But the compound verb ἐκκαλέω is never so used and ἐκκλησία never occurs in a context which suggests this supposed sense to have been present to the writer's mind. Again, it would not have been unnatural if this sense of calling out from a larger body had been as it were put into the word in later times, when it had acquired religious associations. But as a matter of fact we do not find that it was so. The original calling out is simply the calling of the citizens of a Greek town out of their houses by the herald's trumpet to summon them to the assembly and Numb. X shews that the summons to the Jewish assembly was made in the same way. In the actual usage of both qāhāl and ἐκκλησία this primary idea of summoning is hardly to be felt. They mean simply an assembly of the people".

[2]) Zoo H. Cremer a. a. O. S. 566.

[3]) A. Loisy, Les Évangiles Synoptiques, Paris 1908, t. II, p. 9.

brengen moet, wordt echter op menige plaats als niet onmiddellijk aanstaande voorgesteld, veeleer als ver af, cf. Mt. 25^{5}, 25^{19}, 24^{48}, Luc. 12^{45}, 19^{12}. Jezus zegt zelf van dien dag en die ure niets te weten Mr. 13^{32}. Hoe zou Hij dan de parousie als direct aanstaande hebben kunnen voorstellen? [1])

Volgens anderen zou Jezus de hoop gekoesterd hebben het Joodsche volk in zijn geheel te winnen, het terug te voeren tot God en het tot Zijn koninkrijk te maken. Lijnrecht daarmede in strijd zou het geweest zijn een aparte gemeenschap te vormen, waarmede Hij immers het volk als geheel opgaf [2]).

Daargelaten, dat aan deze opvatting evenals de vorige, een geheel andere beschouwing van Jezus ten grondslag ligt dan die der H Schrift, moge het volgende worden opgemerkt. Wanneer wij de evangeliën lezen, wordt het ons duidelijk, dat, al wilde Jezus niets liever dan het geheele volk winnen en Jeruzalems kinderen bijeenvergaderen gelijkerwijs een hen hare kiekens, Hij zich nimmer met een ijdele hoop heeft gevleid, maar wist, dat slechts een deel, een klein deel, Hem zou erkennen en volgen. Reeds door den doop van Johannes was er een splitsing van het volk gekomen en Jezus, die zelf met doopen voortging, zette haar door. De doop werkte scheidend, want velen wilden zich niet verootmoedigen en hun vorig leven als verwerpelijk veroordeelen. Hij wist beter dan wij, wat er in den mensch was (Joh. 2^{25}). Hij leefde in de Schriften en met Zijn Messiasbewustzijn wist Hij, wat Hem wachtte. Al strekt Zijne werkzaamheid zich uit tot het gansche volk, Hij begint toch dadelijk met een kring om Zich te vergaderen, dien Hij opvoedt en streng onderscheidt en ook leert zich te onderscheiden van de rest des volks. Hij houdt hun voor oogen, wat het zal inhouden Hem te volgen Luk. 9^{57} vv. Door Zijn optreden inzake den sabbat, van welks onderhouding de Farizeeën alle heil verwachtten,

---

[1]) Cf. over het komen van Jezus, Bornhäuser, Jesus und sein Kommen in Neue kirchl. Ztschr. 1924 S. 337 ff.

[2]) H. J. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie [2], Tüb. 1911, I. S. 269: „Wenn nun Jesus inmitten der jüdischen Volksgemeinde, für deren Allgemeinheit er bisher gewirkt hatte, die Gründung einer, ihm als dem Messias im besonderen Sinne gehörigen, Gemeinde unternommen hätte, so wäre solches gleichbedeutend gewesen mit einer Verzichtleistung auf die Gewinnung des Volkes im Ganzen. Als unausweichliche Folgerung ergibt sich dann, dass der Jesus, welcher nur eben darum nach Jerusalem zieht, weil er jenen Verzicht wenigstens bis dahin nicht geleistet hatte, zuvor unmöglich das Wort von der Kirchenbegründung geredet haben kann".

voltrekt Hij de scheiding met deze leidslieden des volks en kan het Hem niet ontgaan, dat zij hierom het toeleggen op Zijn dood. Zijn leeren in gelijkenissen is een straf voor het volk, dat niet heeft willen hooren naar Zijn prediking en zich innerlijk verre van Hem gehouden heeft [1]). Tot Zijn volgelingen zegt Hij: Vrees niet, gij klein kuddeke, want het is uws Vaders welbehagen u het koninkrijk te geven, Lc 12^{32}. En Hij zou de hoop gekoesterd hebben het volk in zijn geheel te winnen en daarom niet van een door Hem afgezonderde, Hem toebehoorende gemeenschap hebben kunnen spreken? Men zou eerder zeggen, dat dit laatste voor de hand lag.

Gaarne plaatst men de gedachte op den voorgrond, dat het Jezus, in plaats van een gemeenschap te willen stichten, er alleen om te doen was de menschen door Zijne prediking te brengen tot boete en wederkeer tot God [2]), tot een vroom leven, hen Zijne religieuse gezindheid en Godservaring deelachtig te maken. Hij was een religieus genie, geen organisator van eenige aardsche gemeenschap; Hij was en wilde slechts zijn leeraar en Zijne discipelen niets dan leerlingen [3]). Hoe zou Hij dan Mt. 16^{18} hebben kunnen uiten? Hierbij verliest men echter maar al te vaak uit het oog, dat Jezus in Zijne prediking niet alleen het individueele, maar ook het sociale element heeft opgenomen, dat Hij wel het behoud van den enkelen mensch op het oog heeft, maar hem tegelijk plaatst in een gemeenschap. In het bijzonder neemt de verkondiging van de *βασιλεία τῶν οὐρανῶν (τοῦ θεοῦ)* een breede plaats in. En wanneer Hij hierover spreekt, komt in menigen trek uit, dat Hij zich die *βασιλεία* wel degelijk voorstelt als een georganiseerd geheel (cf. Mt. 12^{24}; de sleutels van dat rijk Mt. 16^{19}; Mt. 18^{23}; Mt. 20^{1}, waar de vergelijking met den *οἰκοδεσπότης* niet toevallig maar essentieel is; Mt. 20^{26} vergeleken met 20^{21}; Mt. 19^{23} cf. Mt. 5^{20}, 7^{21}, 18^{3}, 19^{23} v., Mr. 9^{47}, 10^{23}, waar het ingaan in het koninkrijk der hemelen dit als een concreet, geordend geheel voorstelt). De gedachte aan organisatie was Hem dus niet vreemd.

Bovendien, zegt men, was de kerk er reeds lang vóór Jezus.

---

[1]) Cf K. Bornhäuser, Das Wirken des Christus durch Taten und Worte, Gütersloh 1921, S. 101 ff., 107 ff., 110 ff

[2]) Zie b.v. H. Weinel, Biblische Theologie des N. T. 3e Aufl. Tüb. 1921, S. 120.

[3]) Cf. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1913 S. 96 en zijn Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4e Aufl. Tüb. 1909. Bd. I S. 77.

„Die Kirche ist jünger und älter als Jesus. Sie bestand in gewisser Weise längst vor ihm. Sie ist von den Propheten gestiftet, zunächst innerhalb Israels; aber sie wies schon damals über sich hinaus. Alles, was nachher kam, sind Umformungen" [1]. Nu is dit reeds veel vroeger beleden, dat de kerk vóór Jezus' komst al bestond [2]. Israel was reeds als volk Gods ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. Met Christus treedt de kerk echter in een nieuwe periode, een nieuw verbond met nieuwe inzettingen, wat door Hem zelf gewild is. Hij wist, dat er met Hem en door Hem een nieuwe periode aanbrak, dat er een nieuwe gemeenschap, Zijne ecclesia, al was zij ook voortzetting der O. T. kerk, moest komen met nieuwe vormen Mt. 9^{14-17}, Mr. 2^{18-22}, Lc. 5^{33-38}.

---

[1]) Harnack, Entstehung, S. 3 Anm.

Op dezelfde blz. schrijft hij: „Beide Betrachtungen (n.l. van de Roomsche en Oud-protest. leer omtrent de kerk) haben die ganze Entwickelungsgeschichte des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters gegen sich, und ausserdem stehen und fallen sie bereits mit der Frage der Geschichtlichkeit einiger neutestamentlicher Stellen (namentlich im Evangelium des Matthäus). Sieht man von ihnen ab — und nach allen Regeln geschichtlicher Kritik ist man dazu gezwungen, — so ist jedes direkte äussere Band zwischen Jesus und „der Kirche" und ihren werdenden Ordnungen zerschnitten. Alles aber, was wirklich geworden ist, ist nicht aus einem im voraus gefassten Plane entstanden, sondern ist unter den gegebenen Zeitverhältnissen automatisch herausgewachsen aus der brüderlichen Gemeinschaft von Menschen, die durch Jesus Gott gefunden hatten, die sich vom Geiste Gottes regiert wussten und die, in der jüdischen Theokratie stehend, an die Verwirklichung derselben durch Jesus glaubten und dafür ihr Leben einsetzten". S. 12: „dass er (der Name „die Kirche") auf Jesus selbst zurückgeht, ist trotz Mt. 16^{18}, 18^{17} wenig wahrscheinlich".

Cf ook zijn Der Spruch über Petrus als den Fels der Kirche, Sitzungsber. der pr. Ak. d. Wiss. 1918 I 637—654. Volgens Harnack luidde Mt. 16^{18} oorspronkelijk: *κἀγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσίν σου,* en beteekende dit woord niets anders dan dat Petrus niet zou sterven. Hij neemt *σου* aan in plaats van *αὐτῆς* op grond van een lezing te vinden bij Ephraim Syrus, welke toegeschreven wordt aan het Diatesseron, en bij Origenes. Het overige gedeelte van den tekst is interpolatie, aangebracht na den dood van Petrus, als wanneer ook *σου* veranderd werd in *αὐτῆς*. Dezen oorspronkelijken tekst beschouwt H. als een echt woord des Heeren. Tegen deze verbeterde lezing bestaan echter verschillende bezwaren. Nergens is een spoor te vinden in de tekstgetuigen van een interpolatie der door H. weggelaten woorden. De *πύλαι ᾅδου* kunnen niet gelijk gesteld worden met den dood. Het tekstverband wordt verbroken.

[2]) Cf. Heidelb. Catechismus antw. 54.

Zelfs al ware Hij niet meer dan een religieus genie, dan is het toch wel heel naief om, terwijl men in de 20e eeuw wel inziet, dat het optreden van Jezus tot een nieuwe gemeenschap moest leiden, die de ecclesia loswikkelen zou uit de nationale perken, waarin zij onder Israel was besloten, te meenen, dat Jezus zelf tot die gevolgtrekking niet kon komen.

Het woord in kwestie behoort, zegt men, tot die welke afkomstig zijn uit een kring en van een evangelist, die bezield met joodsch-christelijke tendenzen, gaarne den nadruk legden op wat gunstig was voor Petrus en hem op den voorgrond stelden [1]). Waarom lieten zij dan Mt. 16^{23} staan?

Anderen zijn van oordeel, dat Jezus de kerk wel gewild heeft, al meenen zij, dat er geen zekerheid is, dat Jezus deze woorden gesproken heeft [2]). Weer anderen zien in 't geheel geen bezwaar deze woorden aan Jezus toe te kennen [3]).

Natuurlijk heeft Jezus geen gemeenschap gesticht met uitgewerkte statuten of in bijzonderheden afdalende belijdenis, maar in Zijn eisch om Hem te belijden en wel in den zin van Mt. 16^{16}, was de grondslag voor de gemeenschap gegeven, welke Hij nog nauwer aan zich en onderling aan elkaar zou verbinden door de instelling van den H. Doop en het H. Avondmaal. Zijn volmacht aan de jongeren om te binden en te ont-

---

[1]) Cf b.v. H. Weinel a. a. O. S. 121 en J. Réville, Les Origines de l' Épiscopat, Paris 1894, p. 32.

[2]) Zoo b.v. Traugott Schmidt, Der Leib Christi, Leipzig 1919 S. 250 f.: „Wenn auch nicht sicher nachzuweisen ist, dass er von einer Ecclesia geredet hat, so ist doch der Gedanke einer solchen in den geschilderten Tatsachen gegeben".

[3]) Hort l. c. pp. 8 f. tegenover het bezwaar, dat dit woord en Mt. 18^{17} slechts in één evangelie voorkomen: „But if, as I believe to be the true view, each evangelist had independent knowledge or had access to fresh materials by which he was able to make trustworthy additions to that which he obtained from previous records, then there is no a priori reason for suspecting those two passages of the First Gospel.... In truth, the application of the term ἐκκλησία by the Apostles is much easier to understand if it was founded on an impressive saying of our Lord. On the other hand, during our Lord's lifetime such language was peculiarly liable to be misunderstood by the outer world of Jews, and therefore it is not surprising if it formed no part of His ordinary public teaching". P. Feine, Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments, Leipzig 1925, S. 123: „Christus hat selbst verheissen, dass er die Kirche stiften wolle, Mt. 16, 18."

binden veronderstelt niet minder de gemeenschap [1]). Christus heeft de Ecclesia gewild [2]).

Vermelden wij hier nog in het bijzonder het gevoelen van Kattenbusch, die de laatste jaren aan de „Urkirche" en haar ontstaan zijn bijzondere aandacht heeft gewijd. Volgens hem [3]) hebben wij in Dan. 7, 9—28 den „Quellort der Kirchen-idee". Na er S. 146 ff. op gewezen te hebben, dat de ἐκκλησία zich de eerste twee eeuwen zeer goed bewust was ἁγία te zijn, een apart geslacht, een volk der heiligen, en S. 155 ff. dat zij zich één gevoelde met Jezus, haar Hoofd, dat zij in Hem was en Hij in haar, laat hij er op volgen, dat in het gezicht van Daniël twee momenten zijn. „Auf der einen Seite erscheint eine Einzelperson, die „wie ein Menschensohn" aussieht, auf der andern erfährt Daniel, dass dieser „Jemand", gar nichts anders als die zuvor geschauten Tiere, eine symbolische Figur sei und „das Volk der Heiligen des Höchsten" darstelle". Jezus herkent zichzelf in den Menschenzoon, die blijkens Dan. 7[14] de Messias is. Maar tegelijk moet Hij dan ook verstaan hebben, dat Hij was de „Repräsentant, berufener Herr eines besonderen „Volks", des Volks der Heiligen" (S. 160). Was Hij zich bewust de Messias te zijn, dan moest Hij een volk hebben, waarvan Hijzelf type was, waarmede Hij één was, moest Hij dit volk vormen, scheppen. En waar het Joodsche volk voor het grootste deel zich van Hem afkeert, moet Hij vanzelf een kring, een gemeenschap vormen, anders ware Hij een Messias zonder volk. Die gemeenschap is in de eerste plaats een societas in cordibus (S. 164), een λαός, waaruit wordt een ἐκκλησία. Hoe? „Ist das wie von selbst nach seinem Abscheiden geschehen? An Pfingsten? Aber da beginnt die Mission! Die „apostolische" Predigt! Das erneute Werben um ganz Israel! Wir haben ja eine Stelle, wo Jesus die Absicht kundgibt eine ἐκκλησία zu stiften (zu „bauen": οἰκοδομήσω), Matth. 16, 18. Ist das ein authentisches Jesuswort? Ich glaube: ja. Aber es ist heute fast vermessen, das zu behaupten (S. 164 f.)" Niettemin houdt Kattenbusch daaraan vast. „Auch das knappe evangelische Material, das jedem andern Gesichtspunkt eher angepasst ist als dem chronologischen, lässt doch wohl den Schluss zu oder macht es verständlich, 1. dass Jesus dort in den μέρη Καισαρείας τῆς

[1]) Cf. P. Feine, Theologie des Neuen Testaments [2], Leipzig 1912. S. 702.

[2]) Evenzoo oordeelt Plummer in Hasting's Dictionary of the Apostolic Church 1915/18, Art. Church.

[3]) F. Kattenbusch, Der Quellort der Kirchenidee, Tüb. 1921.

Φιλίππου das Resultat seines bisherigen Wirkens zog und es sich abschliessend zum Bewusstsein brachte, dass das Volk ihn nicht begriff, aber die Zwölf, Petrus voran, ja er voller noch, zuversichtlicher, verständnisvoller als die anderen; 2. dass Jesus jetzt zu der Erkenntnis kam, es gelte für ihn mehr als bloss eine „Gemeinschaft", nein eine „Gemeinde", eine Organisation festen Gepräges zn hinterlassen (S. 166)". Met het oog daarop stelde Hij het avondmaal in. „Das Abendmahl ist der Akt der Gründung seiner *ἐκκλησία* seiner „Gemeinde" als solcher, gewesen (S. 169)". [1])

Zoo bracht volgens Kattenbusch het Messiasbewustzijn van Jezus mede, dat Hij zichzelf een volk schiep, een ecclesia in beginsel in het leven riep. Inderdaad moet men tot deze conclusie komen, wanneer men aan het Messiasbewustzijn van Jezus vasthoudt. Dit kan men echter alleen loslaten, wanneer men de feitelijke gegevens in de Evangeliën geheel verwaarloost of tot een totale reconstructie en verminking dezer gegevens de toevlucht neemt. Wenscht men dit niet te doen, dan moet men wel erkennen, dat Jezus zich voor den Messias gehouden heeft. Tal van uitspraken toonen dit aan Mt. 13^{41}, 17^{25} v, 20^{20} vv., 25^{31-46}, Mr. 10^{35-40}. Niet het minst de uitdrukking, waarmee Hij zichzelf heeft genoemd, n.l. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, een uitdrukking, die Hij ongetwijfeld in aansluiting aan Dan. 7^{13} bezigt en die zooals uit 7^{14} blijkt, Messiaansch moet worden opgevat. Heeft Jezus zichzelf als den Messias beschouwd, dan moet Hij, daar in het Messiaansche het koningschap ligt opgesloten, toch ook hebben nagedacht over Zijn volk, Zijn onderdanen. Kon

---

[1]) Zie ook zijn artikel Der Spruch über Petrus und die Kirche bei Matthäus (Theol. Stud. u. Krit. 1922 S. 96-131), S. 110 ff. Cf. verder zijn Die Vorzugsstellung des Petrus S. 338 f., waar hij o.a. schrijft: „Holl macht darauf aufmerksam, dass es doch gewiss eine Bedeutung habe, 1. dass der Beiname des Simon sehr bald zum Namen des Mannes geworden, 2. dass die Uebersetzung des Kepha in „*Πέτρος*" sich überall eingebürgert habe. Man (wer? die Jerusalemer) hätte damit allenthalben zum Bewusstsein bringen wollen, dass Simon für den „Bestand" der *ἐκκλησία* eine Bedeutung habe. In der Tat-welcher andere Name wäre übersetzt worden? Johannes hatte doch auch einem sehr eindrucksvollen Namen, aber man hat es bei der hebräischen Form bewenden lassen. Auch sonst gabs genug übersetzbare Namen. Nur für Simon hat man es angezeigt gefunden, Sorge dafür zu tragen, dass sein Beiname als Name in Brauch komme und seinem Sinne nach auch ausserhalb Palästinas verstanden werde. Jeder sollte wissen dass er „der Fels" sei. Ist das nicht indirekt ein sehr starker Halt dafür, dass Matth. 16, 18 echt ist?"

Hij ook maar één oogenblik denken, dat dit met Israël q. t. samenviel? De ervaringen, die Hij met het Joodsche volk had opgedaan zooals wij bl. 25 v. zagen, het Oude Testament dat Hem sprak van de toebrenging der heidenen, van wier ontvankelijkheid Hij meermalen treffende voorbeelden zag, toonden genoegzaam, dat dit niet het geval zou zijn. Op verschillende plaatsen vinden wij het bovendien duidelijk door Hem uitgesproken, cf. Mt. 8^{11} v., Lc. 19^{40}, Mt. 21^{41} vv. Nimmer heeft Hij daarbij aan de nationalistische, politieke aspiraties van het Joodsche volk eenig voedsel gegeven. Beschouwde Hij zich als den Messias, dan had Hij in den geest Zijn onderdanen voor zich, niet slechts uit Israëlieten maar ook uit heidenen bestaande. Dan waren deze voor Hem iets anders dan alleen leerlingen van Hem, den Leeraar, geen individuen los naast elkaar, maar onderdanen, samen één volk uitmakende. Een bijzonder volk, dat Hij, zooals Kattenbusch zegt, als „solches herausbilden, schaffen" moest, waarvan Hij zelf representant en type is, waaraan allen door Zijn werk gelijkvormig moeten worden Rom. 8^{29}, II Cor. 3^{18}. In Hem, den Messias, is potentieel het geheele volk gegeven, en dit als uitvloeisel van den raad Gods Ef 1^{4} vv., die in Hem Zijne gemeente verkiest[1]).

Heeft Jezus als de Messias zich niet kunnen denken zonder een volk, dan heeft Hij dus een gemeenschap, een eenheid gewild, waaraan de elementen van organisatie niet konden ontbreken, een koninkrijk, dat wij in zijn onvoltooiden staat mogen vereenzelvigen met de ecclesia, vgl. Mt. 16^{18}, ^{19}. Hij zelf is er de Koning van, die als zoodanig zijn twaalf apostelen verkiest om in dit geheel een bijzondere plaats in te nemen, aan wie Hij de volmacht geeft om te binden en te ontbinden. Met dit apostolaat geeft Hij in beginsel reeds de organisatie, waarvan zooals wij boven reeds vermeldden, de eisch om Hem te belijden, en de instelling van doop en avondmaal eveneens integreerende bestanddeelen zijn.

In Mt. 16^{18} wordt de ecclesia als een eenheid gedacht tegenover het rijk der duisternis, als de algemeene vergadering van

[1]) Wat Spörri a. a. O. S. 23 zegt van de Petrinische kerkbeschouwing, geldt ook van de Paulinische: „Diese Betrachtungsweise ist eine völlig theozentrische. Über allem steht und entscheidet Gottes freies, unumschränktes Wollen und Walten. Gott ist der Schöpfer der Gemeinde; ihm allein dankt sie ihr Entstehen. Aber Gott schafft sie im Christus. In den theozentrischen ist der christozentrische Standpunkt in vollbewusster Klarheit eingeschlossen.

al degenen, die in overeenstemming met de belijdenis van Petrus in Jezus geloofden en gelooven zouden. In Mt. 18^{17} ontmoeten wij het woord ἐκκλησία wederom. Indien Jezus zich een gemeenschap heeft voorgesteld, door Hemzelf afgescheiden van en losgemaakt uit het Joodsche volk, welke overal haar leden zou tellen, waarom zou Hij dan niet enkele regels vastgesteld hebben voor het onderling verkeer Zijner volgelingen? [1]) Die vinden wij in Mt. 18^{15-20}. Wij zien hier de ecclesia in het practische leven, terwijl ons de gang van de tuchtoefening wordt voorgehouden. Eerst bestraffing van den overtreder door den verongelijkten broeder, dan door dezen met nog een of meer getuigen, ten slotte als laatste trap door de ecclesia. Het is duidelijk, dat hiermede niet anders bedoeld kunnen zijn dan de geloovigen van een bepaalde plaats, wij zouden zeggen: de plaatselijke gemeente [2]). Ook zij wordt door Jezus aangeduid als ecclesia. Overal, waar Hij Zijne volgelingen, Zijn belijders ziet, vindt Hij Zijne ecclesia, in wier midden Hij belooft te zijn.

---

[1]) J. Réville, Les origines de l'Épiscopat, Paris 1894, p. 40 et suiv.: „Tant que Jésus vivait, il n'était point nécessaire de se préoccuper d'une pareille éventualité parmi ses disciples puisqu'il était leur arbitre naturel et qu' après sa mort la parousie devait survenir à bref délai. Il n'est pas probable que Jésus ait lui-même donné ces instructions sur la meilleure manière d'aplanir les conflits entre membres d'une même communauté." Zie echter boven bl. 26 v. Wanneer het bezwaar, gelegen in een zeer spoedige parousie (eigenlijk zou alleen een onmiddellijke dit bezwaar bevatten) wegvalt, zien wij niet in, waarom Jezus geen aanwijzingen kon geven voor het onderling verkeer der discipelen.

[2]) Hort l. c. p. 9: „Here our Lord is speaking not of the future but the present", en p. 10: „The actual precept is hardly intelligible if the ecclesia meant is not the Jewish community, apparently the Jewish local cummunity, to which the injured person and the offender both belonged." Cf. ook P. A. E. Sillevis Smitt t. a. p. bl 37 noot 2 en P. Batiffol, L'Église Naissante et le Catholicisme, Paris 1922, p. 104 note 1. Daartegenover zij opgemerkt, dat 1) het nauwe verband met vs. 18—20 (het woordje Amen opent gewoonlijk een plechtige verklaring in betrekking tot het te voren gezegde) er op wijst, dat evenzeer als deze verzen ook vs. 15—17 golden van de gemeenschap der discipelen van Christus; 2) dat, wanneer onder de discipelen de een den ander verongelijkt had, een oplossing der moeilijkheden toch zeker niet bij de Joodsche synagoge gezocht zou zijn, zoolang Jezus in hun midden verkeerde; 3) dat, „die Synagoge so eingehende Bestimmungen über das Zuchtverfahren wie sie Jesus Mt. 18, 15 ff. für seine Gemeinde getroffen hat, überhaupt nicht kennt," Strack und Billerbeck a. a. O. S. 787. Hoe konden zij ze daar dan in toepassing brengen?

Spreekt Mt. 16^{18} echter van de kerk in haar geheel, in 18^{17} kan niet anders dan een deel dier ééne kerk de vermelde handeling volvoeren. Dat *deel*, die plaatselijke broederschap, noemt Jezus nu niettemin, evenzeer als het geheel, de kerk.

Dit is op zichzelf reeds een bijzonder verschijnsel, dat men niet ziet op het terrein van het politieke of sociale leven. Een gedeelte der inwoners van een staat, ergens locaal vereenigd, ook „staat" te noemen zou niet gaan. Men kent in den staat provinciën en in de provinciën gemeenten, maar niet in één staat tegelijk een menigte kleinere of grootere staten. Door aan een kleine groep menschen den naam „staat" toe te kennen, zou men den staat oplossen. In de kerk ziet men echter, dat het deel denzelfden naam ontvangt als het geheel. In beginsel is hiermede reeds gegeven, dat de verhoudingen der kerk van geheel anderen aard zijn dan die van staat of maatschappij en laatstgenoemde nimmer tot voorbeeld of verklaring van eerstgenoemde kunnen dienen. Zij zijn andersoortig. De ecclesia is sui generis. Zij draagt een geestelijk karakter. Jezus zelf heeft dit uitgesproken: „Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld". Wat dus van de rijken der wereld geldt, gaat niet op voor de kerk. Dit ligt in de geheel eenige beteekenis van Christus, haar Hoofd. In dit verband moge er op gewezen worden, dat in de kerk Christus, de Koning, *alles* is. Zonder Hem is en vermag de kerk niets. Christus nu heeft Zijne tegenwoordigheid niet beloofd alleen aan de gansche kerk of alleen aan een haar vertegenwoordigend lichaam, maar evenzeer aan den kleinsten kring. „Waar twee of drie in Mijnen naam vergaderd zijn, daar ben ik in het midden van hen" Mt. 18^{20}. Het grooter of kleiner aantal discipelen zet aan een besluit geen kracht bij, maar alleen de tegenwoordigheid van Christus, van wien *alles* afhangt. Het deel van de algemeene kerk, op de een of andere plaats aanwezig, is dan ook geen onderdeel, geen afdeeling, waarover het geheel als met gezag bekleed staat.

Aan de plaatselijke kerk wordt dus volgens Mt. 18^{17} door den Heere Jezus het recht van tuchtoefening met inbegrip van den ban toegekend. Zij heeft de bevoegdheid een lid te beschouwen als ἐθνικός of τελώνης, waarmede hij buiten het erf der gemeente wordt geplaatst. Dit wordt in de verzen 18—20 nog nader bevestigd. Met een plechtig Amen verzekert Jezus Zijn discipelen, dat wat zij binden of ontbinden op aarde in den hemel als gebonden of ontbonden zal gelden. Sommigen hebben gemeend, dat in vs. 18 gesproken wordt over de bevoegd-

heid der apostelen, wijl Jezus hier het meervoud bezigt in tegenstelling met vs. 17 Doch vs 19 v. toont, dat al richt Jezus zich tot de apostelen, Hij dit tot hen doet als gewone discipelen en niet als apostelen. Indien dit de bedoeling ware geweest, dan had in vs. 18 een duidelijke aanwijzing niet kunnen ontbreken.

Het nauwe verband tusschen vs. 18 en 15—17 legt het voor de hand het binden en ontbinden van dit vers te beschouwen als het uitspreken en opheffen van den ban. In de rabbijnsche litteratuur heeft deze uitdrukking niet alleen de beteekenis van „geoorloofd of ongeoorloofd verklaren" [1]) maar ook van het uitspreken en opheffen van den ban [2]). Het verband pleit voor de laatste opvatting.

Volgens de woorden des Heeren heeft de plaatselijke gemeente dus het recht tucht te oefenen. Dit veronderstelt echter eene organisatie. Daarvan wil Sohm evenwel niets weten en volgens hem bevat Mt. 18[15] vv. geen enkel gegeven, dat wijst op een organisatie. Van excommunicatie door de gemeente is geen sprake. De juistheid van Harnacks argumenten wordt geheel ontkend [3]).

Hoe stelt Sohm zich de plaatselijke gemeente voor? Volgens hem is er maar één ecclesia. „In dem griechischen Freistaat giebt es selbstverständlich nur eine Ekklesia; die Vollversammlung aller Bürger. Nach dem Sprachgebrauch der Septuaginta giebt es ebenso selbstverständlich wiederum nur eine Ekklesia: die Volksversammlung Israels. Es muss auch nach dem Sprachgebrauch der Christenheit nur eine Ekklesia denkbar sein: die Volksversammlung der gesamten Christenheit (des neuen Israels)" [4]). In het Nieuwe Testament komen wel plaatselijke ἐκκλησίαι voor, maar alle vergaderingen, hetzij van een huisgemeente of van alle Christenen in één stad, zijn geen vergaderingen van die huis- of plaatselijke gemeenten, maar van de geheele christenheid, zijn verschijningsvormen, „Darstellungen" van deze laatste [5]). „Die örtlich zusammengehörige Christengemeinschaft ist als örtliche Grösse nichts, denn sie ist als örtliche Grösse religiös wertlos. Sie ist alles, was sie ist, als Ausdruck, Erscheinungsform

---

[1]) Zoo verklaart Zahn het in zijn commentaar op Mattheus, evenzoo Klosterman in het Handbuch zum Neuen Testament, e. a.

[2]) Cf. Strack u. Billerbeck a. a. O. S. 738 f. en 792.

[3]) Zie boven bl. 13 v.

[4]) Sohm, Kirchenrecht I, S. 18.

[5]) Idem, a. a. O. S. 21.

einer ökumenischen Gemeinschaft, der religiösen Grösse der allgemeinen Christenheit (Ekklesia)" [1]. Deze algemeene christenheid kent geen recht, is charismatisch georganiseerd. Als verschijningsvorm van deze algemeene christenheid kent ook de z.g. plaatselijke gemeente niet anders dan oecumenische, voor de gansche ecclesia geldende en geen plaatselijke ambten, d.w.z. charismatische bedieningen, geenerlei vaste organisatie, geen vast omgrensde gemeenschap van bepaalde leden en is zij zonder rechten om iemand daarbuiten te sluiten. Alles is even vloeiend.

Wanneer nu Harnack daartegen wijst op Mt. 18^{15} vv. en aantoont, dat men hier toch te doen heeft met een „Ortsgemeinde, jedenfalls eine korporative Grösse", voert Sohm daartegen aan, dat er in Mt. 18^{15} vv. geen sprake is van een „Verein", maar van een „Versammlung". „Dass die Ekklesia in Matth. 18, 17 eine Versammlung darstellt braucht nicht weiter bewiesen zu werden. Ob sie aber einen Verein, eine rechtlich verfasste Körperschaft bedeutet, das ist die Frage, und darüber sagt die Stelle kein Wort" [2]. Er is geen sprake verder van een besluit tot excommunicatie. De vergadering (die Ekklesia) vermaant slechts. Blijft de vermaning zonder gevolg, dan volgt „keine Regierungshandlung, kein „Bann", überhaupt kein Vorgehen der Versammlung (Ekklesia), sondern dem einzelnen Christen („dir") liegt es ob, den, welcher die Stimme Gottes nicht hören will, als ipso jure aus der Christengemeinschaft ausgeschieden zu behandeln" [3]. En wanneer Harnack zegt, dat de tekst alleen dan beteekenis heeft, wanneer de andere broeders den overtreder ook de gemeenschap opzeggen, dan laat hij volgen, dat dit dus zijn „die Einzelnen. Wie soll daraus folgen, dass die Ekklesia „als Korporation" Strafgewalt übt?! Der einzelne Christ soll Stellung nehmen zu dem Übeltäter: „Du sollst ihn für einen Heiden und Zöllner achten". Was ich behaupte (dass der einzelne handelt), steht wörtlich in der Quelle; die Korporation ist „konstruiert" [4].

Het schijnt mij echter toe, dat Sohm toch te veel nadruk

---

[1]) Idem, Wesen und Ursprung S. 30.

[2]) Idem, Wesen und Ursprung S. XXII f.

[3]) Idem, a. a. O. S. 42, Anm. 38.

[4]) Idem, a. a. O. S. XXIII. Men vergelijke voorts Otto Scheel Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem S. 424 ff., die geheel aan de zijde van Sohm staat.

legt op de subjectieve wending van het voorschrift (ἔστω σοι), die zooals Harnack opmerkt, uit de „Anlage des ganzen Spruchs zu erklären ist" [1]). Of we voorts onder ἐκκλησία in Mt. 18[17] zeker een „Versammlung" te verstaan hebben en niet de plaatselijke, al of niet vergaderde, broederschap of haar leidslieden, is een open vraag. Hoofdzaak is echter, dat de drie trappen der tuchtoefening een verschillend karakter dragen. Scheel ontkent dit. Hij meent te moeten aannemen, dat „die Mahn- und Rügegewalt der ἐκκλησία (v. 17) als religiöse Gewalt vorgestellt ist und ihrem Wesen nach nicht anders aufgefasst worden ist, wie die brüderliche Vermahnung unter vier Augen (v. 15). Diese Annahme würde nur dann hinfällig, wenn eine Artverschiedenheit der einzelnen Stadien des „Verfahrens" angegeben wäre oder wenn die Ekklesia die Gemeinde als korporative Grösse wäre und demgemäss aus der Gegenüberstellung des Bruders und der Ekklesia die Artverschiedenheit erschlossen werden müsste. Aber weder das eine noch das andere ist der Fall" [2]). Doch de tekst wijst wel op een „Artverschiedenheit der Stadien". De eerste trap is het eenvoudig vermaan van den eenen broeder door den anderen onder vier oogen. De tweede trap, nadat de eerste zonder resultaat is gebleven: de beleedigde broeder neemt nog een of twee met zich om den overtreder te overtuigen en terecht te brengen. Met den beleedigden broeder inbegrepen, zijn zij nu met hun tweeën of drieën tegenover den zondaar. Worden die twee of drie nog als broeders voorgesteld? Integendeel, zij zijn nu g e t u i g e n geworden. Deze trap draagt in beginsel een ander karakter, al zullen die getuigen nog wel op broederlijke wijze vermanen. De naam „getuigen" brengt ons de gedachte bij van een formeele gerechtshandeling en den discipelen zeker niet minder [3]). Voorts is die tweede stap gedaan met nog een verder doel, met het oog op een eventueel dieper ingrijpend optreden. Daarop wijst het woordje ἵνα (ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα). Wanneer de tweede stap ook geen gunstig resultaat oplevert, dan volgt de derde. De twee of drie broeders, die vergeefs maanden, t r e d e n nu als

---

[1]) In vers 17 staat verder: εἰπὸν τῇ ἐκκλησίᾳ, terwijl uit den aard der zaak meerderen het voor de gemeente brengen, n.l. de twee of drie getuigen.

[2]) Scheel a. a. O. S. 426.

[3]) Een beroep op II Cor. 13[1] voor het tegendeel gaat niet op. Daar spreekt Paulus in overdrachtelijken zin zoo van zijne bezoeken. Maar het veelbeteekenende ἵνα komt daar ook niet voor. Cf. I Tim. 5[19].

getuigen op voor de gemeente. Een gemeente, voor wie men als beschuldigde en als getuigen verschijnt, zal toch zeker wel op de een of andere wijze een gezaghebbend lichaam zijn, moet toch wel een zekere uitspraak, met gezag bekleed, laten hooren. Zij vormt de hoogste instantie. Wanneer nu de overtreder niet buigt, moet hij beschouwd worden als heiden en tollenaar. Dat was bij de Joden het banvonnis. Als Jezus deze uitdrukking gebruikt, moet toch de gedachte aan den ban terstond opkomen. Wat konden de twaalven er anders onder verstaan? Daarom komt het ons voor, dat Mt. 18[15] vv. ons wel degelijk een georganiseerde plaatselijke gemeente voor oogen stelt.

Ondertusschen hebben de verschijningsvormen der ééne kerk, de geloovigen op een bepaalde plaats, ook volgens Sohm een volkomen zelfstandigheid tegenover een uit hun midden optredend of van elders komenden leeraar, profeet, apostel. „Die Versammlung hat das Recht das Wort zu geben, und zu versagen" [1]). „Die Versammlung prüft den Wortbegabten, ob er ein Pseudoapostel, ein Pseudoprophet oder een rechter Lehrer ist, und nur wo sie ihn als rechten Lehrer erkannt hat, nur da gestattet sie ihm die Handhabung des Gottesworts" [2]). De geloovigen eener bepaalde plaats hebben het recht een door een andere gemeente (n.l. de christenheid op een andere plaats) gekozen evangelist al of niet te erkennen [3]).

Onder deze omstandigheden hebben zij wederom rechten, moeten ook de verschillende plaatsen elkaars rechten erkennen, en vormt iedere plaatselijke groep, iedere „sogenante Ortsgemeinde" weer een zelfstandig geheel. Factisch heeft men daarmede toch het kerkrecht ingehaald. Een kleine gemeente b.v. heeft de bevoegdheid een door een groote gemeente als

[1]) Sohm, Kirchenrecht I S. 51.

[2]) Idem a. a O. S. 52.

[3]) Idem a. a. O. S 65: „Wird die Erwählung und Handauflegung, welche er empfing, ihm irgendwelche rechtliche Befugnis anderen Versammlungen gegenüber gewähren? Wird überhaupt die Erwählung ihn wirklich zu einem Evangelisten (Apostel) Jesu Christi zu machen im Stande sein? Das sei ferne! Das Amt, welches er auszuüben berufen ist, bedeutet ein Amt für die Christenheit, nicht für irgend eine bestimmte Gemeinde. Es kann einen anderen Lehrberuf als für die ganze Christenheit überhaupt nicht geben. Zwar ist er durch die Christenheit erwählt, denn jede Versammlung von Christen in Christi Namen ist die Versammlung der Christenheit. Aber wie jene Versammlung, die ihn erwählte, so stellt auch jede andere Versammlung die Christenheit dar und ist gleich jener frei, ihm die Anerkennung als Lehrer zu gewähren oder zu versagen".

Jeruzalem of Antiochië gezonden evangelist te erkennen of niet te erkennen, en die groote gemeenten mogen daarop geen inbreuk maken; wordt hier dan geen recht geschapen?

De plaatselijke gemeente is „alles, was sie ist, als Ausdruck, Erscheinungsform einer ökumenischen Gemeinschaft, der religiösen Grösse der allgemeinen Christenheit. Sie ist Kirche (katholische Kirche), nicht Gemeinde. Nur wenn sie dasselbe Volk Gottes darstellt, welches auch an all den andern Orten sichtbar ist, ist sie zu ihrem Teile was sie sein soll. Leib Christi, Christenheit" [1]). In de uitdrukking „dasselbe Volk" ligt echter de noodzakelijkheid van een objectieve norm. Hoe kan men zonder een hoe beknopte belijdenis ook, weten, dat men tot hetzelfde volk Gods behoort, dat op andere plaatsen zichtbaar wordt? „Dasselbe Volk" sluit in, dat de plaatselijke gemeente een bepaalde belijdenis, een norm en daarmede organisatie, kerkrecht bezit.

---

§ 3. De Palestijnsche Kerk.

Wij meenen alzoo te mogen aannemen, dat Jezus zelf de ecclesia gewild heeft, dat Hij Zijn volgelingen, die tegelijk Zijn onderdanen waren, door de belijdenis van Zijn naam, de inzetting van doop en avondmaal, tot een cultische gemeenschap saamverbond, en de plaatselijk optredende ecclesia de bevoegdheid heeft gegeven tot tuchtoefening, waaraan niet anders dan de gedachte aan een organisatie kan ten grondslag liggen. Uit de woorden van Jezus zelf is niets op te maken omtrent de verhouding tusschen de algemeene en plaatselijke kerk. Uit de overige geschriften des N. T. kan men, naar het ons echter voorkomt, in dit opzicht tweeërlei ontwikkeling gadeslaan, een Palestijnsche of Joodsch-christelijke en een heiden-christelijke. Voor de eerste liggen de gegevens hoofdzakelijk in de Handelingen [2]).

1) Idem, Wesen und Ursprung. S. 30.

2) De historiciteit van de Handelingen wordt tegenwoordig over 't algemeen weer hooger aangeslagen. J. de Zwaan, De Handelingen der Apostelen, Groningen 1920, bl. 16: „Men keert in onze dagen, en m.i. terecht, terug tot de opvatting, dat de algemeene betrouwbaarheid van Hd. niet lager is te schatten dan die van de beste antieke geschiedverhalen, vooral in aanmerking genomen, wat wij nog kunnen onderscheiden van de samenstelling en uitgave van het verhaal". A. W. F. Blunt, The Acts of the Apostles, Oxford 1922, p. 17: „The general conclusion is therefore safe, that the book is a first-rate authority".

In de eerste zeven hoofdstukken bepaalt de schrijver zich uitsluitend tot Jeruzalem en lijkt het, of algemeene en plaatselijke kerk samenvallen. Toch is dit niet zeker, want al neemt de gemeente te Jeruzalem voorloopig een alles beheerschende plaats in, ook elders kunnen en zullen er wel broederschappen geweest zijn, die met de broeders te Jeruzalem in nauw contact stonden. Volgens Hnd. 1^{15} had er te Jeruzalem een vergadering plaats onder leiding van Petrus, ten doel hebbende de door Judas' verraad opengevallen apostelplaats te vervullen. Vermoedelijk zullen wel zooveel mogelijk discipelen uit Jeruzalem tegenwoordig geweest zijn en toch bedroeg hun aantal niet meer dan honderd twintig. Vergelijken wij hiermede het bericht van Paulus I Cor. 15^{6}, volgens hetwelk Jezus na Zijn opstanding aan niet minder dan vijf honderd broederen tegelijk is verschenen, dan ligt het voor de hand, dat ten tijde van de zoo even genoemde vergadering vele discipelen buiten Jeruzalem, vermoedelijk in het noorden des lands, woonden, terwijl er geen zekerheid bestaat, dat zij spoedig daarop zich metterwoon in de hoofdstad gingen vestigen. Bovendien is het moeilijk aan te nemen, dat de drie duizend, die op den Pinksterdag tot de gemeente werden toegevoegd, allen Jeruzalemmers waren. Een gedeelte van hen kunnen ook Joden geweest zijn, afkomstig uit andere deelen des lands of zelfs van daarbuiten. Dat deze bekeerlingen zich eveneens voorgoed in Jeruzalem hebben neergezet, wordt nergens vermeld of ook maar op eenigerlei wijze aangeduid.

Het is daarom waarschijnlijk, dat er naast de Jeruzalemsche gemeente van het begin af ook andere, zij het ook kleine, bestaan hebben, kringen van Jezusbelijders, vooral in het Noorden. In Hnd. 9^{31} wordt ons bovendien gezegd, dat de kerk door Judea en Galilea en Samaria vrede had, dus ook in Galilea, terwijl er toch te voren van een evangelieverkondiging na Jezus' heengaan in dit gebied geen melding gemaakt wordt, wel van Judea en Samaria, c. 8. Dat deze gemeenten zonder leiding zullen geweest zijn, is niet aan te nemen. In de zeventig, door Jezus uitgezonden Luc. $10^{1, 17}$ en toch zeker niet allen Jeruzalemmers, waren voor onderscheidene plaatsen reeds leidslieden gegeven.

Wij hooren echter voorloopig niets van de broeders buiten de hoofdstad. De gemeente hier staat geheel in het middelpunt der belangstelling en de eerste hoofdstukken van Hnd. geven slechts een blik in haar leven.

Natuurlijk hebben wij de Jeruzalemsche of de andere gemeenten niet te beschouwen als gemeenten of kerken van den

tegenwoordigen tijd. In de eerste plaats waren de discipelen Joden en nam de tempeldienst een groote plaats in hun leven in. Oorspronkelijk zullen zij voor de andere Joden niet anders dan een partij, een richting vertegenwoordigd hebben cf. Hnd. 28²² met 5¹⁷, zooals de Sadduceën en Farizeën. Evenwel vormden zij toch reeds een aaneengesloten broederschap, die door den doop 2⁴¹, waren afgezonderd van de overigen en welker band versterkt werd door liefdemaaltijden en de viering van het heilig avondmaal, niet minder ook door het besef alle dingen gemeen te hebben. Men verkocht zelfs zijn goederen ten bate van degenen, die met hen één waren in het geloof en gebrek hadden. Ook door de belijdenis van den reeds gekomen Messias teekenden zij zich scherp af van de rest des volks. Naast de viering van den sabbat zullen zij van het begin af ook wel den eersten dag der week ter herinnering aan de opstanding van Christus bijzonder vereerd hebben [1]). Merkwaardig is ook, dat Lucas ons wel verhaalt, dat de apostelen optraden in den tempel, maar niets van een leeren in de synagogen. Of hieruit de gevolgtrekking gemaakt mag worden, dat de discipelen, terwijl zij den tempel in eere hielden, met de synagogen gebroken hadden [2]), ten minste in Jeruzalem, is niet met zekerheid te zeggen. In elk geval was er genoeg, waardoor zij zich reeds terstond als een scherp begrensde groep van hun volksgenooten onderscheidden [3]). Die grens ziet men b.v. in Hand. 5¹¹, waar Lucas spreekt van ὅλην τὴν ἐκκλησίαν en daarnaast van πάντας τοὺς ἀκούοντας ταῦτα. Evenzoo in 5¹³ τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς. Vooral dit laatste vers maakt den indruk, dat wij met een scherp afgeteekende gemeenschap te doen hebben [4]), waarbij men zich niet zoo spoedig aansluit.

Over de inrichting der gemeente te Jeruzalem zijn ons niet vele bijzonderheden bewaard. Allerlei vragen rijzen op, die geene of hoogstens gedeeltelijke beantwoording vinden. Wij lezen, dat de gemeente op buitengewone wijze toenam. Reeds kort na de uitstorting des H. Geestes telde de gemeente vijf

---

[1]) Cf. Sohm, Wesen und Ursprung S. 41 Anm. 2, waarin citaat van Heinrici.

[2]) Cf. Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus S. 346.

[3]) Cf. A. Schlatter, Die Gemeinde in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet, Gütersloh 1912 (in de Beiträge zur Förderung christlicher Theologie) S. 9 f.

[4]) Het tegendeel van een „vlottende bevolking" zooals Sohm en Scheel willen.

duizend mannen 4[4]. Dit veronderstelt een zielental van twintig à vijfentwintig duizend. Het enkele feit, dat men weet, hoeveel het aantal mannelijke leden bedraagt, wijst op regel, op administratie (zie noot 4 op vorige blz.). In hoevele gemeenten weet men er tegenwoordig minder van.

Deze groote gemeente stond onder leiding der apostelen met Petrus aan hun hoofd, cf. 1[15], 2[43], 4[34], 6[2], wier voornaamste taak was de vervulling van den dienst des Woords. Hun arbeid verdeelden zij in prediking in den tempel en in de huizen 5[42]. In den eersten waren zij zeker tal van broeders aan te treffen en hadden zij de schoonste gelegenheid om tot de niet-geloovige Joden van Jezus te getuigen. Dat was dus vooral evangelisatiearbeid. In de huizen zullen zij meer onderwezen hebben, werkzaam geweest zijn aan den innerlijken opbouw der gemeente. Daarbij zal er wel een zekere arbeidsverdeeling hebben plaats gehad. Als Hnd. 3[1] Petrus en Johannes opgaan naar den tempel, schijnen zij daar de eenige apostelen geweest te zijn en moeten de overige tien elders hun arbeidsveld gehad hebben. Hadden zij bepaalde tijden, waarop zij ter overlegging bij elkaar kwamen? Waarschijnlijk wel. In de eerste plaats werden de opbrengsten der verkochte goederen aan hun voeten gelegd, 4[34, 37]. Dan waren zij dus te zamen, cf. ook 5[2]. Waren dit misschien bijeenkomsten ter bespreking van de wijze, waarop de behoeftigen moesten ondersteund worden en waar zij de jongere leden tot hun beschikking hadden om hun opdrachten uit te voeren? De twaalven roepen voorts ook de gemeente samen om over de moeilijkheden inzake de „armverzorging" gerezen, te beraadslagen. Eerst moeten de twaalven dus een voorvergadering gehad hebben, waarop zij de kwestie bespraken. Of de apostelen dikwerf bij elkaar kwamen, is moeilijk te zeggen. Eigenaardig is het, dat Paulus een paar weken bij Petrus was en in dien tijd geen der andere apostelen ontmoette, maar alleen Jacobus, den broeder des Heeren Gal. 1[18]. Dat hij er geen prijs op zou gesteld hebben met hen kennis te maken, is niet aan te nemen. Dat hij ze niet gezien heeft, sluit niet in, dat zij niet te Jeruzalem waren. Waarschijnlijk is dit wel het geval geweest. Het zou wel opmerkelijk zijn, dat zij allen op Petrus na op reis waren [1]). Dan zullen zij vermoedelijk, vooral nadat de

[1]) H. Lietzmann, Die Briefe des Apostels Paulus, An die Galater, Tüb. 1921, S. 232: „Dass alle Apostel auf Reisen gewesen seien, scheint weniger naheliegend als die Vermutung, dass Paulus sich vor den Juden versteckt halten musste: das mag auch Act. 9, 29 durchschimmern".

dienst der tafelen hen niet meer bezwaarde, waarbij geregeld overleg „ noodzakelijk was, niet dikwerf samengekomen zijn en zal ieder met een bepaald deel der groote gemeente het druk genoeg gehad hebben. Slechts zoo nu en dan zullen zij tot gemeenschappelijke beraadslaging bijeengekomen zijn. Ondertusschen toont 6[2], 8[1], 8[14], 11[1], dat de leiding der geheele gemeente toch voornamelijk bij hen gezamenlijk berustte.

Dat de taak, die op de apostelen rustte, niet gering was, laat zich licht begrijpen. Behalve den dienst der tafelen, dien zij ten minste in den eersten tijd ook vervullen moesten, hadden zij dagelijks het Woord te brengen in den tempel en in de huizen 5[42], ongetwijfeld bepaalde woningen van gegoede leden en door dezen afgestaan voor geregelde godsdienstige bijeenkomsten, in bepaalde wijken met een vasten (?) kring geloovigen. Reeds spoedig moeten er echter met het oog op het groote aantal discipelen en de verschillen in taal en afkomst 6[1], een niet onaanzienlijk getal vaste kringen of huisgemeenten geweest zijn. Wanneer de apostelen overal leerend optraden, van huis tot huis gingen, hebben zij zeker overal leiding gegeven, maar evenzeer zullen er ook wel helpers geweest zijn, die in de huisgemeenten meermalen voorgingen en bij de maaltijden of de viering van het H. Avondmaal voor een rustig verloop zorgden. Behalve de apostelen toch waren er nog meer goede krachten in de gemeente, b.v. onder de zeventig voor zoover zij te Jeruzalem woonachtig waren, of onder die andere discipelen, die gelijk met de apostelen met den H. Geest werden vervuld. Stephanus heeft vóór zijn verkiezing tot de zeven de aandacht al getrokken door zijn buitengewone gaven in leeren en prediken, evenzoo Philippus en de anderen. De gemeente moet immers uitzien naar *ἄνδρας μαρτυρουμένους πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας*, die zich te voren dus als zoodanig betoond hadden en het vertrouwen der gemeente bezaten. Jacobus, de broeder des Heeren, aan wien de Heiland afzonderlijk verschenen was I Cor. 15[7], is niet plotseling naar voren gekomen. Drie jaar na Paulus' bekeering is hij reeds een man van groote beteekenis Gal. 1[19]. Van den beginne af zullen er wel profeten geweest zijn zooals er later 11[27, 28] uitdrukkelijk vermeld worden, maar onder dezen zullen er dan ook wel gevonden zijn, die voorgingen, evenals Judas en Silas 15[22] voorgangers *(ἄνδρας ἡγουμένους)* en 15[32] profeten genoemd worden. Men denke voorts aan Judas, den broeder van Jacobus,

Andronicus en Junias Rom. 16^7, in elk geval Barnabas Hand. 4^{37} [1]).

Al was het apostolaat in dien eersten tijd van overwegende beteekenis, toch mogen wij dus wel aannemen, dat de apostelen zoo goed als van het begin af een staf van medewerkers hebben gehad, die ook door de gemeente als leidslieden, als „oudsten" werden vereerd. Er wordt van de instelling van het presbyteraat geen melding gemaakt. Dit behoeft ons niet te verwonderen. De facto had men het zoo goed als van den beginne en ongemerkt werd het tot een instelling [2]).

Deze huisgemeenten samen vormden de ééne ecclesia te Jeruzalem. Een splitsing in zelfstandige gemeenten, waartoe de talrijkheid der geloovigen aanleiding kon geven en die niet gedrukt werd door het bezwaar van gebrek aan voorgangers, kwam niet tot stand, werd denkelijk nimmer nagestreefd. Merkwaardig is het, dat deze huisgemeenten, in tegenstelling met die op heidenchristelijk terrein, nergens aangeduid worden met den naam *ἐκκλησία*. Van *ἐκκλησίαι* te Jeruzalem is geen sprake. Wanneer de apostelen, zich belemmerd voelende in de bediening des Woords door die der tafelen, de gemeente oproepen voor de verkiezing van zeven „diakenen", dan roepen zij de geheele gemeente op, *τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν* 6^2, en dan verkiest de geheele menigte 6^5 deze zeven mannen [3]). Het zou kunnen zijn, dat aan elk der zeven broeders een wijk werd toegewezen met een of meer huisgemeenten, doch zeker is dit

---

[1]) Dat Joses den toenaam van Barnabas ontving met het oog op zijn bijzondere gaven van vermaning en vertroosting is niet uitgesloten, doch de mogelijkheid bestaat even goed, dat het de bekeering van dezen Leviet was, die den apostelen tot troost was en zij hem daarom dezen naam gaven.

[2]) Sillevis Smitt t. a. pl. bl. 67 over het presbyteraat: „Het kan ook zijn (en dit komt ons 't waarschijnlijkst voor), dat zij reeds aanstonds zijn ingesteld, om te dienen in de huisverzamelingen, tot op zekere hoogte naar het voorbeeld der synagogen. Overigens ligt het in den aard der zaak, dat wèl de instelling der zeven, maar niet die der presbyters opzettelijk is meêgedeeld, omdat de laatste veel meer als een onmiddellijk dringende behoefte zich moest doen gevoelen.

[3]) Voor de opvatting als zou het Hellenistische deel der broederschap zich tot een aparte gemeente hebben gevormd onder leiding van het zevental tegenover de Palestijnsche broeders onder de apostelen (cf. Harnack, Entstehung S. 23 en de Zwaan, De Handelingen der Apostelen, bl. 84) bestaat geen grond. De bronnen melden er niets van.

niet [1]). Vermoedelijk werden echter al de gaven aan dit zevental gebracht gelijk te voren aan de voeten der apostelen. Het zevental behoorde aan de geheele gemeente en deze bleef één groote, zichtbare, vele duizenden zielen tellende gemeente, onder leiding van de twaalf apostelen staande. In de twaalf apostelen zagen zij een symbool van het twaalfstammige volk, het ééne volk des Heeren, en het is a priori al waarschijnlijk, dat de gedachte der ἐκκλησία bij hen samenviel met die van het ééne volk, het ééne Israel, waarin wel niet-Israelieten konden worden opgenomen, doch alleen na besneden te zijn. Hoeveel moest er niet geschieden, eer zij er zich in konden vinden, dat geloovigen uit de heidenen zonder in Israel te worden ingelijfd, waarlijk deel hadden aan de verlossing in Christus. De ἐκκλησία viel samen met de volksgedachte, doch dit sluit in, dat er van ἐκκλησίαι (mrv.) geen sprake kan zijn en dit niet alleen in Jeruzalem, maar ook niet in geheel Palestina. Dit toont ook het verdere verloop van de geschiedenis der Joodsch-christelijke kerk.

Met hoofdstuk 8 worden wij gebracht op een ruimer veld. Reeds 8[1] wijst er op, dat er te voren naast Jeruzalem nog andere gemeenten (broederschappen) bestonden. Lucas zegt immers met nadruk: ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, cf. boven bl. 39 [2]). De vervolging, waardoor vele broeders verstrooid worden [3]),

---

[1]) Blunt l.c. p. 160: „The number Seven was the Jewish sacred number of completeness; but it may here indicate the number of Christian household congregations in Jerusalem". De talrijkheid der gemeente in aanmerking nemende, zal men wel mogen veronderstellen, dat er meer dan zeven huisgemeenten geweest zijn

[2]) Uit Hnd. 8[1] te besluiten, dat de geloovigen uit de Joden spraken van ἐκκλησίαι, omdat nadrukkelijk gezegd wordt τὴν ἐκκλ. τ. ἐ. Ἱ. gaat reeds daarom niet, omdat die uitdrukking op rekening van Lucas zelf kan komen. Een bericht als 8[1] kan deze zeer goed van Paulus gehad hebben, die een ander spraakgebruik volgt dan de Palestijnsche Christenen.

[3]) Dat onder πάντες van 8[1] de geheele gemeente (zoo Zahn in zijn commentaar op deze plaats, maar vgl. ook Anm. 14 S. 333, waar hij πάντες ook reeds beperkter opvat), of het Hellenistische deel der gemeente (de Zwaan) moet worden verstaan, is twijfelachtig. Vermoedelijk zullen alleen de voorgangers bedoeld zijn, die immers na de vervolging overal heengaan om het evangelie te prediken aan de Joden. In 8[4] v. worden zij gesteld tegenover Philippus, die naar Samaria gaat. In 11[19] wordt van diezelfde personen bericht, dat zij het evangelie predikten tot in Phoenicië, Cyprus en Antiochië toe en dat enkelen uit hen zoover gaan, dat zij zelfs het woord brengen aan Grieken. Overal, waar οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες optreden, blijken het predikers te zijn. Bornhäuser in N. k. Ztschr. XXXIV 7, Paulus und

werkt mede om het evangelie door het geheele land te verbreiden. Philippus arbeidt in Samaria 8^{5} en langs de zeekust 8^{40}, Petrus en Johannes in tal van Samaritaansche dorpen 8^{25}. De kerk breidt zich uit over geheel Judea, Galilea en Samaria 9^{31}. In Damascus worden belijders van Jezus gevonden 9^{25}. Later blijken er ook in Phoenicië te zijn 15^{3}. Al die gemeenten samen vormen echter de éène ecclesía. Het is merkwaardig, dat Lucas in 9^{31}, niet spreekt van de ἐκκλησίαι in Judea, Galilea en Samaria, maar van de ἐκκλησία in die provincies [1]). Daarentegen gebruikt hij, als hij spreekt over de gemeenten op heiden-christelijk terrein, het meervoud cf. 15^{41}, 16^{5}. Wanneer Petrus de gemeente te Lydda bezoekt, komt hij bij de „heiligen", die te Lydda wonen 9^{32}. Van Joppe uit zenden de „leerlingen" twee mannen tot hem 9^{38}. De „broeders" in Judea hooren, dat ook de heidenen het woord Gods aangenomen hebben 11^{1}. Aan de „broeders in Judea" 11^{29} wordt steun gezonden [2]). Hij vermijdt het te spreken van een plaatselijke ἐκκλησία in dit land. Paulus daarentegen schrijft over de ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας Gal. 1^{22}, 1 Thess. 2^{14}. Ligt het niet voor de hand hieruit te concludeeren, dat er in het Joodsche, met name het Palestijnsche deel der christenheid en in het heiden-christelijk deel een verschillend spraakgebruik was [3]); dat de Palestijnsche Christenen, van wie

---

das Aposteldekret S. 396, meent onder de „allen" van 8^{1} te moeten verstaan „die Genossen des Stephanus im Diakonenamte". Uit 11^{20} krijgt men echter den indruk, dat het aantal verstrooiden grooter was. Uit hun getal worden immers nog eenige Cyprische en Cyrenaeische mannen onderscheiden. Daarvoor is het aantal der diakenen (na aftrek van Stephanus, Philippus en Nicolaus uit Antiochië slechts vier) toch ontoereikend.

1) De Textus Receptus (en dus ook onze St. V.) heeft het meervoud. Volgens de meeste en oudste M S S. moet het echter het enkelvoud zijn.

2) Geheel in overeenstemming hiermede schrijft Petrus niet aan de ἐκκλησίαι Πόντου, Γαλατίας κτλ., maar ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου, Γαλατίας κτλ. I Petr. 1^{1} (cf. II Petr. 1^{1}) In zijn brief spreekt hij niet van ἐκκλησία maar ἀδελφότης I 5^{9}. Ook Jacobus richt zijn brief niet aan de ἐκκλησίαι maar ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς εν τῇ διασπορᾷ, Jac. 1^{1}, zie ook Judas 1 en daartegenover III Joh. 9.

3) Men vergelijke nog de plaatsen op bl. 62. Naar aanleiding van Hnd. 9^{31} schrijft Hort l. c. pp. 55 f.: „Here again the Ecclesia has assumed a wider range. It is no longer the Ecclesia of Jerusalem nor is it the several Ecclesiae of Jerusalem and Samaria and other places. That is language which we shall find in St. Paul, but not in the Acts, except as regards regions external to the Holy Land. The Ecclesia was still confined

immers Lucas zijn gegevens had, meer spraken van de eene ecclesia in hun gansche land, en de eenheid, die als een volkseenheid werd gevoeld, op den voorgrond stelden en daarom geen ἐκκλησίαι kenden, terwijl op het heiden-christelijk gebied meer de zelfstandigheid der plaatselijke gemeente uitkomt? Een verschillend spraakgebruik, wortelend in een verschillende opvatting van de kerk.

Het apostolaat der twaalven werkt mede om het Joodsche Christendom tot één groote gemeente te maken. Zetelend te Jeruzalem, voelen zij zich verantwoordelijk voor de kerk in het geheele land. In hoofdstuk 8 zien wij, hoe zij Petrus en Johannes afvaardigen naar Samaria, waar Philippus arbeidt. De geloovigen zijn gedoopt, doch eerst na oplegging der handen door de beide apostelen ontvangen zij den H. Geest. Jezus handhaaft hun bijzondere beteekenis. Later doet Petrus een rondreis, ook langs de kust 9^{32}. De geheele Palestijnsche kerk staat onder de leiding der apostelen met hun symbolische beteekenis tegelijk voor de volkseenheid. Zoo leert zij tot hen op te zien als tegen een centraal gezag, al is dit ook in geestelijk-moreelen zin te nemen, en later als velen van hen vertrokken zijn, tot de enkele overgeblevenen met Jacobus, tenslotte misschien tot dezen alleen, als het hoofd der Jeruzalemsche gemeente.

Hoe de inrichting der Palestijnsche gemeenten buiten Jeruzalem geweest is, ligt in het duister. Uit Jac. 5^{14} blijkt wel, dat zij ouderlingen gehad hebben [1]. De verhouding van de Jeruzalemsche tot de andere gemeenten is ongetwijfeld die van moederkerk tot afhankelijke bijgemeenten. Jeruzalem was zich van haar zeer bijzondere positie bewust. Immers zij (niet de apostelen [2]) zendt Barnabas naar Antiochië, dus zelfs buiten het Heilige Land, om den toestand daar te contrôleeren, 11^{22}. Merkwaardig is niet minder, dat volgens 11^{29} v. de broeders te Antiochië ondersteuning zonden *τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ*

---

to Jewish or semi-Jewisch populations and to ancient Jewish soil; but it was no longer the Ecclesia of a single city, and yet it was **one**: probably as corresponding, by these three modern representative districts of Judaea, Galilee and Samaria, to the ancient Ecclesia which had its home in the whole land of Israel".

[1]) Cf. Sillevis Smitt t. a. pl. bl. 80.

[2]) Waren deze afwezig en kweten zij zich van hun taak het geheele land te doorreizen, cf. Mt. 10^{23}?

χειρὸς Βαρνάβα καὶ Σαύλου. De gaven, die Barnabas en Saulus moeten overbrengen zijn bestemd voor de broeders in geheel Judea. En waar hebben zij ze afgedragen? Dat zegt ons 12^{25}: *Βαρνάβας δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλήμ, πληρώσαντες τὴν διακονίαν*. Het adres der *πρεσβύτεροι* was dus te Jeruzalem. Zij nemen de gaven in ontvangst voor de broeders in geheel Judea.

Wanneer later de kwestie van het al of niet besnijden der heiden-christenen moet opgelost worden, dan zijn het niet de gezamenlijke gemeenten van Judea, Samaria en Galilea, die hierover beraadslagen, maar is het de Jeruzalemsche gemeente, die voor alle de beslissing neemt c. 15. Zij, of ten minste een deel van haar, schroomt niet zelfs Petrus tot verantwoording te roepen na zijn prediking in het huis van Cornelius, 11^2.

De Jeruzalemsche gemeente was zich bewust een buitengewone plaats in te nemen. Zij was klaarblijkelijk het hoofd der geheele Palestijnsche christenheid. Allerlei omstandigheden werkten hiertoe mede. Jeruzalem met zijn tempeldienst was altijd voor den Jood geweest de heilige stad, het centrum van het geestelijk leven, waartegen hij met eerbied opzag, en bleef dat ook voor hem, nadat hij christen was geworden. Jaarlijks bleef hij opgaan naar Jeruzalem. In deze stad had de uitstorting des H. Geestes plaats gehad. Hier woonden langen tijd de apostelen, de getuigen en gezanten van den Messias. Hier waren tal van mannen vol des geloofs en des H. Geestes als Barnabas, Silas, Agabus, etc., de broeders des Heeren, Hier waren de toonaangevende persoonlijkheden, een ware geestesaristocratie. Van de gemeente te Jeruzalem kon naar waarheid gezegd worden, wat Corinthe zich niet mocht aanmatigen, 1 Cor. 14^{36}, dat van haar het Woord was uitgegaan, Jes. 2^3, Micha 4^6. Het spreekt vanzelf, dat de Palestijnsche christenheid allen eerbied, dien men als Jood verschuldigd was aan het Sanhedrin, overdraagt op de leidslieden der gemeente te Jeruzalem. Bovendien was deze een groote, vele duizenden tellende gemeente. In haar klopte het hart van de nieuwe broederschap, het ware volk Israel, dat gaarne het heele Joodsche volk wil winnen. Jeruzalem bleef de hoofdstad van dit nieuwe Israel. Dit lag geheel in de historische lijn. Ware het anders geweest, het zou onnatuurlijk geweest zijn, een gewelddadig breken met de historie, iets wat Christus zelf niet gewild heeft. Veronderstelt Hij zelf niet, dat Zijne volgelingen nog jarenlang, tot aan de catastrophe van Jeruzalem, den Sabbat zullen vieren, Mt. 24^{20}? Begeert Paulus niet een der hooge feesten te Jeruzalem mede

te vieren en scheert hij zijn hoofd niet, omdat hij een gelofte gedaan heeft Hnd. 20[16], 18[18]? Die historische continuiteit dwingt de Palestijnsche christenen zich in de eerste plaats te voelen als volk, als een volkskerk [1]) met Jeruzalem tot hoofd en middelpunt, waarbij zelfstandige ἐκκλησίαι als in de heiden-christelijke wereld niet te verwachten zijn.

Tegelijk hiermede zijn echter de omstandigheden gunstig voor een Jeruzalemsch primaat. En vanzelf werkt daartoe een persoonlijkheid als van Jacobus mede. Als broeder des Heeren, wien een aparte verschijning des Heilands was ten deel gevallen 1 Cor. 15[7], niet het minst om zijn persoonlijke hoedanigheden, treedt hij reeds Gal. 1[18] en vervolgens Hnd. 12[17] op den voorgrond. Na het vertrek der apostelen of omdat zij niet geregeld te Jeruzalem aanwezig zijn, wordt hij jure suo het hoofd der Jeruzalemsche gemeente en daarmede der Palestijnsche christenheid, in welker midden hij a.h.w. een monarchale plaats inneemt.

§ 4. Het Apostelconvent.

In Palestina vinden wij zoodoende een geheel andere organisatie dan, zooals wij zullen zien, de heiden-christelijke wereld ons toont. Te meenen, dat in dit opzicht er overal in de geheele christenheid een zelfde ontwikkeling geweest is, is in strijd met de werkelijkheid [2]).

Voor wij echter overgaan tot de gemeenten uit de heiden-christenen, willen wij eerst in dit verband nog eens nader Hnd. 15 beschouwen. Dit hoofdstuk beslaat een belangrijke plaats in het systeem der presbyteriale kerkregeering. Op Hnd. 15 grondt men het recht der meerdere vergadering, der synode. Zoo schrijft b.v. Kuyper: „De sleutel der wijsheid voor deze ambtelijke vergaderingen ligt in den aanhef van het decreet der Jeruzalemsche synode: „zoo heeft het den Heiligen Geest en ons

[1]) Schlatter, Die Gemeinde in der apostolischen Zeit S. 21: „Der Individualismus, der aus dem Grundgedanken des Evangeliums folgt und jedem Einzelnen, auch dem, der für die Gesamtheit des Volks nichts bedeutet, die ganze Liebe zuwendet, hat die Tatsache nie verdunkelt, dass der Einzelne in das Gesamtleben seines Volkes hineingesetzt ist und durch dessen Geschichte seine eigene Geschichte empfängt. Ihrem Ziel nach war darum die Gemeinde von Jerusalem von Anfang an Volkskirche, weil sie von dem Willen geleitet wird, ihrem Volk in Jesus seinen Herrn zu zeigen".

[2]) Zoo b.v. Sohm, Kirchenrecht I S. 105.

goed gedacht"" [1]). En Hoedemaker: „In Hand. 15 vinden wij echter het duidelijk bewijs, dat een belang, dat niet alleen de plaatselijke Kerk, maar de Kerk in haar geheel raakte, door een meer uitgebreide vergadering werd beslecht" [2]). Zoowel Kuyper als Hoedemaker beschouwen deze vergadering als een Synode. En Ds. Jansen schreef nog onlangs: „Wij beweren daarentegen, dat de meerdere vergaderingen wel ter dege ook bindende besluiten mogen nemen, en wij gronden onze bewering juist op de H. Schrift. Allereerst op het voorbeeld van het Apostelconvent in Hand. 15. De Independenten mogen zeggen: er is geen voorbeeld van in den apostolischen tijd, de Gereformeerden wezen steeds op het voorbeeld van het Apostelconvent. Dat was vooreerst een soort meerdere vergadering". En het besluit dat het neemt, „droeg tweeërlei n.l. allereerst een onfeilbaar, maar ook nog een bindend karakter" [3]). Het is dus van het grootste gewicht te onderzoeken, in hoeverre deze vergadering aanspraak maken kan op den naam van synode.

De aanleiding tot deze bijeenkomst is bekend. Paulus en Barnabas hebben hun eerste zendingsreis achter den rug. De heidenen, die geloovig werden, hadden zij in de gemeente opgenomen zonder besnijdenis of opvolging van andere voorschriften der Mozaïsche wet te eischen, in dit opzicht zich houdend aan de gewoonte van Antiochië Hnd. 11[20] vv. Christenen uit de Joden komen nu en verontrusten niet alleen de broeders in Antiochië, maar ook die in Syrië en Cilicië, 15[23] v. met de prediking, dat, willen zij zalig worden, zij zich moeten laten besnijden. Zij komen van Jeruzalem, de moedergemeente, tegen welke allen hoog opzien. Wellicht beroepen die predikers zich op de apostelen en voeren zij hùn gezag aan tegenover Barnabas en Paulus. Geen wonder, dat de gemeenten verontrust worden en een heftige strijd ontbrandt, daar zij haar gewoonte, haar vrijheid van den Mozaïschen eeredienst, willen handhaven. Het gevolg is, dat Barnabas en Paulus met nog eenige broeders

---

1) A. Kuyper, Tractaat van de Reformatie der Kerken 1883, bl. 24 v.

2) Ph. J. Hoedemaker, De Kerk en het Moderne Staatsrecht I, Amsterdam 1904 bl. 157.

3) Joh. Jansen, De bevoegdheid der meerdere vergaderingen, Kampen z.j. bl. 41 v. Cf ook J. v. d. Sluis, Het Independentisme in de Graafschap van Gelderland, Arnhem 1905, bl. 89 en 92; P. J. Kromsigt, Is de Oude Kerkinrichting (de presbyteriale organisatie) de eenig schriftuurlijke? (In Troffel en Zwaard 1911) bl. 122 vv., Gisberti Voetii Tractatus selecti de Politica Ecclesiastica, series prima Ed. F. L. Rutgers Amstelodami 1885, p. 258.

opgaan naar Jeruzalem om de kwestie met de apostelen en ouderlingen aldaar te behandelen. Valt het in Gal. 2^{1-10} vermelde, zooals zeer waarschijnlijk is, samen met de in Hnd. 15 genoemde vergadering, dan voelt Paulus zich gesterkt door de goddelijke openbaring, hem ten deel gevallen, en is hij zeker van den goeden uitslag. Hierdoor zal zijn mogelijke tegenzin om naar Jeruzalem te gaan, overwonnen zijn [1]). Gaan nu Paulus en Barnabas op om de goedkeuring te vragen van Jeruzalem voor hun zendingsmethode of om te bespreken, welke gedragslijn zij voortaan tegenover de christenen uit de heidenen zullen volgen? Dat is moeilijk aan te nemen. Die was reeds door, ja vóór hen (11^{20} v.) vastgesteld. Daarover behoefde geen overleg te worden gepleegd. Al hebben zij voor welwillenden raad hun oor niet gesloten, in hoofdzaak stond voor hen vast, hoe zij met de geloovigen uit de heidenen hadden te handelen. Wanneer Jeruzalem zich anders had uitgesproken dan het deed, dan zouden de beide missionarissen, in elk geval Paulus, zich toch niet onderworpen hebben en, men leze slechts Gal. 1^{8} v., een breuk met de moederkerk zou het onvermijdelijk gevolg geweest zijn. Dan zou hij echter nog veel meer dan nu het geval geweest is, overal op zijn zendingsterrein de tegenwerking der Judaïstische drijvers ondervonden hebben. Dat moet voorkomen worden èn ter wille van Jeruzalem zelf èn ter wille van de heidenchristelijke gemeenten (*μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον* Gal. 2^{2} [2]). Het was Paulus er om te doen, degenen, die hem tegenwerkten en zich beriepen op de apostelen en de moederkerk, onschadelijk te maken. Zij moesten door hun eigen autoriteiten tot de orde geroepen worden, wat ook inderdaad geschiedde 15^{24}. De eenheid der kerk moest bij alle verschil tusschen de beide hoofddeelen gehandhaafd blijven. Daartoe nu moest J e r u z a l e m zich duidelijk uitspreken en haar houding bepalen tegenover de judaïstische predikers. Daartoe wordt een vergadering belegd van apostelen, ouderlingen en de geheele gemeente. Een vergadering, waarop eerst heel wat gediscussieerd wordt en het warm toegaat. Dan komt het woord van Petrus, dat inslaat bij de broederen

[1]) Cf. L. Brun, Paulus und die Urgemeinde, I Apostelkonzil und Aposteldekret, Giessen 1921 S. 23

[2]) Mundle, a. a. O. S 28: „Er (n.l. Paulus) ist sich dessen bewusst, dass eine Verkündigung, die von den Jüngern Jesu nicht als christlich anerkannt wird, auf die Dauer eine Unmöglichkeit ist, auch wenn er sich noch so sehr von der Selbständigkeit und dem göttlichen Ursprung seines Evangeliums durchdrungen zeigt". Cf. ook L. Brun, a. a. O. S. 23 f.

en hen tot zwijgen brengt [1]). Het verslag van Barnabas en Paulus doet zijn werking. Het voorstel van Jacobus ontmoet ten slotte geen tegenstand, integendeel het wordt met instemming begroet. De vrijheid voor de heidenchristenen blijft gehandhaafd, de judaïstische predikers worden gedesavoueerd. Eindelijk wordt nog een besluit genomen, dat aan de heidenchristelijke gemeenten zal worden medegedeeld. Dat is het resultaat der „synode". Vragen we nu, door wie werd dit besluit, dat de heidenchristenen vrijstelde van de besnijdenis en de Wet en hun slechts enkele noodzakelijke dingen oplegde, genomen? Dan zegt Lucas 15^{22}: door de apostelen, de ouderlingen met de geheele gemeente, d.i. met de geheele Jeruzalemsche gemeente. Men zal moeten toegeven, dat zulk een vergadering al heel wat verschilt van een tegenwoordige synode. Verder worden Paulus en Barnabas niet genoemd onder degenen, van wie het besluit uitgaat, al zullen zij het met blijdschap aangehoord hebben [2]). In den brief, waarin wel over Paulus en Barnabas geschreven wordt, maar zij niet als afzenders genoemd zijn, worden alleen als zoodanig vermeld de apostelen en de ouderlingen, die broeders zijn, 15^{23} [3]). In 16^{4} wordt nog duidelijker aangegeven, wie de schrijvers van den brief zijn: *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις*. Voor *πρεσβυτέρων* is het artikel weggelaten. Apostelen en ouderlingen worden daardoor samengenomen tot

---

1) In 15^{7} heeft D* d.: *ἀνέστη ἐν πνεύματι Πέτρος καὶ εἶπεν* (bij Tischendorf *ἀνεστησεν*). Dit zou nog meer verklaren, waarom het woord van Petrus indruk maakte.

2) L. Brun, a. a. O. S. 7: „Auch am Beschluss der entscheidenden Versammlung nehmen sie keinen Teil; nicht sie, sondern Judas und Silas sind die Überbringer des Schreibens an Antiochia 15^{22}, ^{25}." Idem, S. 7 f.: „Und ganz selbstverständlich muss es nach der ganzen Anlage der Erzählung sein, dass Paulus und Barnabas nicht an dem Beschluss teilnehmen, sowie dass die Entscheidung nicht von ihnen, sondern von selbständigen Delegierten, die das schriftlich niedergelegte auch mündlich bestätigen und ausführen können 15, 27, der antiochenischen Gemeinde überbracht wird". Cf. ook S. 48.

3) De handschriften Sinaït, A, B, C, D, hebben: *Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ*, wat wel als de juiste lezing is aan te nemen, waarbij *ἀδελφοὶ* als appositie bij de voorafgaande woorden is te denken en niet *πρεσβύτεροι* als adjectief bij *ἀδελφοὶ*. Van „elder brethren" (Hort l c. p. 71), „oudste broeders" spreekt het N. T. nergens elders, terwijl *ἀδελφοὶ* meermalen als bijstelling voorkomt, zie 15^{7}, ^{14}. Ook in verband met 16^{4} ligt het voor de hand *πρεσβύτεροι* van 15^{23} als „ouderlingen" op te vatten.

éêne groep en wel tot een te Jeruzalem wonende [1]), juist zooals in 15^2, waar dus dezelfde groep wordt aangeduid, als Paulus en Barnabas tot haar gezonden worden. Het spreekt dan vanzelf, dat laatstgenoemden niet tot de schrijvers van den brief behooren.

Wij hebben dus te doen met een besluit *alleen* van de Jeruzalemsche gemeente met de apostelen en ouderlingen, in het bewustzijn, dat zulk een besluit van haar als moederkerk, onder hun leiding genomen, van kracht was voor de algemeene kerk.

Kan zulk een vergadering dienen als voorbeeld om daarop het recht van onze hedendaagsche meerdere vergaderingen te gronden, van de presbyteriale synoden, waar de ambtsdragers van alle gemeenten samenkomen als vertegenwoordigers dier gemeenten en beslissingen genomen worden, waartoe alle gemeenten geacht worden mede te werken? Vergaderingen, waarop met meerderheid van stemmen bindende besluiten genomen worden, waaraan de minderheid gehouden is zich te „conformeeren"? Het verschil springt genoegzaam in het oog. Toch meenen velen die vraag bevestigend te mogen beantwoorden. Immers op de Jeruzalemsche vergadering waren afgevaardigden van elders, n.l. Paulus en Barnabas van Antiochië [2]). Het feit, dat er afgevaardigden zijn van andere gemeenten, sluit echter niet in, dat zij deelnemen aan een „meerdere vergadering".

---

[1]) Hierdoor wordt al dadelijk de gedachte afgesneden, als zouden de apostelen op de vergadering aanwezig geweest zijn als vertegenwoordigers van de heele kerk met inbegrip van de heidenchr. gemeenten. Lucas heeft ze althans zoo niet beschouwd, maar ze met de ouderlingen te Jeruzalem tot één groep vereenigd. En het is zeer de vraag, of de gedachte, dat de apostelen de gansche kerk vertegenwoordigden, toen ooit is opgekomen, cf. 11^2. Werden zij inderdaad als zulke representanten erkend en daarbij met het hoogste gezag bekleed geacht, dan ware die groote vergadering overbodig geweest. Wanneer men verder door de apostelen tot vertegenwoordigers der geheele kerk te maken, deze vergadering tot synode kon stempelen, dan zou er tusschen deze en alle latere synoden een wezenlijk verschil blijven bestaan, aangezien alle latere synoden de onfeilbare apostolische uitspraak missen en zich op die eerste zeker niet konden beroepen om bindende besluiten te nemen.

[2]) Cf. Hoedemaker t a. pl. bl. 157; Joh. Jansen t. a. pl bl. 5 v.: „Wij hebben dus hier een beginsel van een meerdere vergadering. De kerk van Antiochië riep de hulp in van de moedergemeente te Jeruzalem, die onder de leiding der Apostelen stond. Een samenkomst dus van twee kerken", zie ook bl. 26.

Daartoe is noodig, dat zij mede besluiten. En dat doen Paulus en Barnabas niet. Zij verhalen slechts de groote daden Gods onder de heidenen. De Jeruzalemsche gemeente alleen besluit 16[4].

Hoedemaker meent, dat behalve Antiochië wel degelijk nog andere gemeenten vertegenwoordigd waren. Hij zegt: „Dit blijkt uit vs. 22 in verband met vs. 2, 3: „„De geheele gemeente"" (ἐκκλησία) waarvan hier spraak is, zijn niet de gemeenteleden maar de mannen die naast de Apostelen en de Ouderlingen zitting hadden in de vergadering, in vs. 23 „„broederen"" genoemd [1]), uit wie Barnabas [2]) en Silas werden verkozen, 15:22, om het besluit der vergadering „„den broederen uit de Heidenen"" d. i. den Opzieneren van de gemeente in Antiochië, Syrië en Cilicië, 16:4 mede te deelen" [3]). Hieruit schijnt men te moeten opmaken, dat volgens H. de geheele gemeente = de broederen = de opzieners en dezen dan van elders gekomen. Met welk recht H. de broederen, aangenomen dat onze St. V. terecht vs. 23: „en de broederen" heeft, gelijk stelt met opzieners, is niet duidelijk. De brief b.v. is gericht aan de „broeders" in Antiochië, Syrië en Cilicië. Als zijn inhoud in Antiochië wordt bekend gemaakt, worden niet slechts de opzieners te zamen geroepen maar τὸ πλῆθος vs. 30. Hier hebben wij onder de broeders dus niet de opzieners te verstaan, zooals H. beweert. Evenmin kunnen wij dat dan in vs. 22. Onder de ἐκκλησία van 22, in vs. 12 πᾶν τὸ πλῆθος genoemd, cf. 6[2], [5], kan niet anders verstaan worden dan de Jeruzalemsche gemeente voor zoover zij erbij tegenwoordig was [4]). Wanneer er behalve de ouderlingen van Jeruzalem nog van elders, b.v. Judea of Samaria of ook Syrië tegenwoordig geweest waren, die mede het besluit genomen hadden, zou Lucas het in 16[4] bovendien niet hebben kunnen noemen als

---

[1]) Hoedemaker houdt zich hier aan de Statenvertaling: „De apostelen en de ouderlingen en de broeders", een lezing, die echter niet als juist beschouwd kan worden, zie bl. 51 noot 3.

[2]) Bedoeld zal zijn Judas, die toegenaamd werd Barsabbas.

[3]) Hoedemaker t. a. pl. bl. 158.

[4]) Evenzoo oordeelt o a. Hort l. c. pp. 69 f.: „It can hardly be doubted that the Ecclesia at large was in some manner likewise present (so Irenaeus cont. Haer. III, XII 14 cum .... universa ecclesia convenisset in unum). This follows not only from the association of „the whole Ecclesia" with the Apostles and the Elders in the sending of a deputation to Antioch (v. 22), but still more clearly from the words "and all the multitude held their peace" in v. 12, since it is inconceivable that the body of Elders should be called „the multitude". Cf. ook L. Brun a. a. O. S. 5.

een van de apostelen en ouderlingen te Jeruzalem. Deze geheele uitlegging is daarom gewrongen en in strijd met de duidelijke, eenvoudige voorstelling van Hnd. 15 en 16.

Geen andere gemeenten, geen afgevaardigden van elders, ook Paulus en Barnabas niet, kunnen medegerekend worden als uitvaardigers van dit besluit. Dat komt alleen uit Jeruzalem, en zóó hebben de ouderlingen van deze gemeente het ook inderdaad beschouwd. Dat blijkt wel uit wat zij zeggen Hnd. 21[25]: *περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν κτλ.* Op dat *ἡμεῖς* valt alle nadruk. Zij zijn aansprakelijk voor dat besluit, niet Paulus [1]).

Door deze beslissing bepaalde de Jeruzalemsche gemeente haar houding tegenover de Judaïstische drijvers en geeft ze den heidenchristenen tegelijk voorschriften. Zulk een daad staat geheel op zich zelf, zulk een vergadering is eenig in haar soort. Denk u een gemeente, al was zij van nog zulk een groote beteekenis, neem Wittenberg of Genève ten tijde der Reformatie, die haar voorgangers bij elkaar roept met de geheele gemeente

---

[1]) Bornhäuser in N. k. Ztschr. XXXIV 7 Paulus und das Apostel-dekret, S. 437 f.: „Die Gemeinde in Jerusalem kann auf diesen ersten Regierungsakt, von dem wir wissen, stolz sein. Und sie ist es auch. Sie bekennt sich zu ihrem Dekret. Denn so ist die Stelle zu verstehen, die man auch g e g e n das Aposteldekret verwenden zu müssen glaubt: Apostelgesch. 21, 25. Es gibt vielleicht keine Stelle, die so den dummen neutestamentlichen Schriftsteller und seinen scharfsichtigen Kritiker in Reinkultur zeigt wie diese. Der Verfasser der Apostelgeschichte ist so naiv, um freundlich zu reden, dass er in Kap. 21 Jakobus dem Paulus das Dekret wie eine Neuigkeit mitteilen lässt, von dem er früher selbst berichtet hat, dass es unter Mitwirkung des Paulus beschlossen worden sei. So meint der Kritikus. In Wirklichkeit sagt Jakobus: die Urheber und die Verantwortlichen für das Aposteldekret sind w i r, wir hier in Jerusalem (*ἡμεῖς*, betont, *ἐπεστείλαμεν*), nicht du. Wenn es den Machthabern in seinen Konsequenzen lästig ist, dann können sie es doch dir nicht zur Last legen. Zerstörst du durch Uebernahme des Nasiräats und durch Bestreitung der Kosten für 4 judenchristliche Nasiräer die Lüge, dass du die Christen aus den Juden zum Abfall von der Beschneiding und vom „Wandel" bringen willst, dann können sie dir nichts anhaben. Jakobus irrt sich darin. Der Hass gegen Paulus ist so stark, dass er schliesslich gegen ihn losbricht, t r o t z d e m e r s o t r e u ü b e r d i e B e o b a c h t u n g d e s A p o s t e l d e k r e t s g e w a c h t h a t."

L. Brun a. a. O. S. 12: „Die etwas selbstbewusste Weise, in welcher Jacobus (in Hnd. 21[20] worden echter de ouderlingen sprekend ingevoerd) betont, die Lebensweise der Heidenchristen sei von Jerusalem aus geregelt worden (bem. das betonte *ἡμεῖς*), stimmt ganz zu der Darstellung 15, 1-35; 16, 4".

en op die vergadering een decreet uitvaardigt van kracht voor geheel Europa! Dit is toch wel geheel in strijd met de beginselen der presbyteriale kerkorde, cf. D. K. O. art. 84: „Geene kerke zal over andere Kerken, geen Dienaar over andere Dienaren, geen Ouderling of Diaken over andere Ouderlingen of Diakenen eenige heerschappij voeren".

Het schrijven, dat Jeruzalem uitzendt, bevat ook deze zinsnede: ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες 15^{28}. Zal eenige hedendaagsche meerdere vergadering den moed hebben zoo te spreken? Dr. Kuyper voelt deze moeilijkheid en zegt dan ook: „Vereenzelviging met den Heiligen Geest mag intusschen, na het wegsterven van het Apostolaat, de uitspraak van zulk een vergadering nooit worden. Door dit te wanen, ging Rome feil. Altoos blijft er een klove gapen tusschen het onfeilbaar Woord des Geestes en het feilbaar menschenwoord" [1]. Wanneer echter op dit cardinale punt er een tegenstelling is tusschen de vergadering van Hnd. 15 met hare onfeilbare uitspraak en de meerdere vergaderingen van heden met haar feilbaar menschenwoord, hoe kan men zich dan op eerstgenoemde vergadering beroepen om thans op de laatstgenoemde bindende besluiten te nemen?

In nog een ander opzicht verschilt de Jeruzalemsche „synode" van de hedendaagsche. De brief, aan de heidenchristenen geschreven, eindigt met de woorden: ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε 15^{29}, als gij u daarvoor wacht, zult gij weldoen. Alles wordt voorgesteld als een raadgeving, die men wel als van goddelijke autoriteit wil opgevolgd zien, maar die men toch niet onder bedreiging van censuur of anathema oplegt [2]. Het is geen dwingend bevel, geen juridisch bindend besluit. Wil men het bindend noemen, dan kan men niet verder gaan dan te spreken van een moreele gebondenheid [3]. Nog beter zou men het kunnen vergelijken met het binden en ontbinden, het geoorloofd of ongeoorloofd verklaren. Aan de gemeenten, aan eigen geweten wordt het overgelaten het advies na te komen. Bij opvolging zal men er zich wel bij bevinden. Een macht uitoefenen zooals een synode van onze opvatting doet, n.l.

---

[1]) Kuyper, t. a. pl. 25.

[2]) Cf. Hort l. c. pp. 81 ff.

[3]) Idem l. c. p. 83: „There is no evidence that it was more than a moral authority.

verschillende leerstellingen of maatregelen vaststellen en daaraan onderwerping eischen op straffe desnoods van excommunicatie met wie weet welken nasleep, deed zij niet. Zij liet het aan de gemeenten over, die echter verantwoordelijk waren aan Christus. Die macht en dien plicht bezat noch de vergadering van Jeruzalem noch eenig verband van gemeenten.

Een bewijs daarvoor leveren een tweetal gemeenten in Klein-Azië, Pergamus en Thyatira, Op. 2, waar men zich schuldig maakt aan het eten van afgodenoffer en ontucht. Verschillende uitdrukkingen, gebezigd in de brieven aan deze gemeenten, herinneren sterk aan of komen woordelijk overeen met het decreet der Jeruzalemsche vergadering [1]), zoodat het niet gewaagd is aan te nemen, dat haar de woordelijke inhoud daarvan bekend was. Die voorschriften worden echter niet nageleefd. Uit niets blijkt ons intusschen, dat de moederkerk of andere gemeenten haar bestraft of met excommunicatie uit een kerkverband gedreigd hebben. Christus zelf dreigt de beide gemeenten zonder de andere te laken als medeverantwoordelijk voor die misstanden, wat toch het geval had moeten zijn, indien het thans bij velen heerschende kerkbegrip op de Schrift ware gegrond.

Het besluit van het Apostelconcilie is dus alleen zedelijk bindend en dat, terwijl het rust op de onfeilbare uitspraak des

---

[1]) Zahn, Apostelgeschichte S. 543: „Viel deutlicher als bei Paulus ist die Bezugnahme auf das Aposteldekret in der Apokalypse. Zweimal werden hier das Essen von Götzenopferfleisch und die Unzüchtigen bekämpft und mit strengen Strafgerichten Christi bedroht. In zwei Gemeinden der Provinz Asien hat sich eine Partei gebildet, welche diese beiden heidnischen Laster grundsätzlich betreibt und durch eine unheimliche Lehre begründet. Allen denen aber, die sich nicht zu dieser Theorie und Praxis haben verleiten lassen, ruft Christus zu: *οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος· πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε, ἄχρι οὗ ἂν ἥξω* (v. 24b 25a)". S. 544: „Wie dort (A G. 15[28]) *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος* eine Mehrbelastung über die bisher schon getragene Last bedeutet, so auch hier das *οὐ βάλλω . . . ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος*. Dazu kommt aber noch, dass hier wie dort durch *πλὴν*, ein in sämtlichen johanneischen Schriften sonst unerhörtes Wort, ein selbständiger einschränkender Satz angeschlossen wird. Wie dort in Uebereinstimmung mit den Reden des Pt. und des Jk. durch *διατηροῦντες* ausgedrückt ist, dass die Leser oder Hörer nur beharrlich fortfahren sollen zu beachten, was sie bisher schon beobachtet haben oder doch angeleitet worden waren zu beobachten, so hier nur doch deutlicher durch *ὃ ἔχετε κρατήσατε* . . . . Hiermit dürfte doch wohl bewiesen sein, dass hier in der Apokalypse bis auf den Wortlaut dieselbe Urkunde vorausgesetzt wird, von deren Entstehung Lc. in der AG. einen treuen Bericht gegeben hat".

H. Geestes. Nu dragen echter de besluiten der kerkelijke vergaderingen geen onfeilbaar, maar niettemin een bindend karakter [1]), en zeker in een anderen zin bindend dan dat van het Apostelconvent. Dit kan men toch niet beschouwen als gebaseerd op de H. Schrift!

Kan echter uit Hnd. 15[28a] de gevolgtrekking wellicht gemaakt worden, dat deze vergadering zich toch het recht toekende om nog in anderen dan moreelen, dus in juridischen zin bindende besluiten te nemen? Geeft misschien de negatieve vorm van het eerste deel van den tekst tot aan *βάρος* daartoe aanleiding? Sommigen beschouwen het eerste zinsdeel als te loopen tot dit woord en vertalen *πλὴν* niet door „dan" (zooals b.v. de Zwaan, Blunt e.a.) maar door „alleen" of „echter". Men vertaalt dan: het heeft den H. G. en ons goed gedocht u geen meerderen last op te leggen; alleen moet gij u onthouden van deze noodzakelijke dingen etc. (cf. Zahn). De vergadering besluit in het geheel geen last op te leggen, maar zij heeft er wel het recht toe [2]). Nu is bij deze opvatting het correlaat van het *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος* òf de lasten, die men den heidenchristenen reeds vroeger had opgelegd, aan welke men nu geen nieuwen wilde toevoegen, òf de moeilijkheden en bezwaren, die de geloovigen van Joden of heidenen moesten ondervinden of steeds aan het leven van den Christen verbonden zijn, welke men niet wilde vermeerderen door het opleggen van de besnijdenis of andere Mozaïsche voorschriften. Van het eerste is niets bekend. Het laatste moet dan wel de bedoeling geweest zijn. De apostelen en ouderlingen hebben dus besloten den eisch der Judaïsten niet te erkennen, en zoo den heidenchristenen geen nieuwen last op te leggen, geen meerdere moeite te veroorzaken [3]) Mag men daaruit de conclusie trekken, dat zij stilzwijgend hiermede te kennen gaven, dat zij, al deden zij het nu niet, toch wel het recht hadden een *βάρος*, d.i. een zwaren last, op te leggen? Dit zou toch wel in strijd geweest zijn met het Evangelie. En heeft men bovendien het recht in *βάρος* te zien het een of ander voorschrift van juridisch bindend karakter? De vergadering zal aan zoo iets zeker niet gedacht hebben. Verder slaat het *ἔδοξεν*

---

[1]) Cf. Joh. Jansen t. a. pl. bl. 42.

[2]) Al ware dit het geval, dan ware daarmede toch nog niets gewonnen voor de tegenwoordige meerdere vergaderingen, die, zooals boven aangetoond, heel iets anders zijn dan het Apostelconvent.

[3]) Cf. Zahn, Apostelgeschichte S. 539 f.

niet alleen op πλὴν κτλ, maar ook op het voorafgaande. De lasten, die men zou kunnen opleggen, zouden dus δόγματα zijn, maar evenzeer geldt dit van het besluit omtrent de noodzakelijke dingen 16[4]. Voor beide soorten was het bindend karakter dan hetzelfde.

Intusschen toont ook het z.g. Apostelconvent de geheel bijzondere beteekenis van de gemeente te Jeruzalem en behoeft het ons nog minder te verwonderen, dat zij op het „kerkelijk" leven van Palestina een eigen stempel drukte. Te ver gaat men echter, wanneer men onder beroep op Gal. 2[10] aan deze gemeente de bedoeling toeschrijft een opperhoogheid over de geheele christelijke wereld te hebben willen uitoefenen, zóó zelfs, dat zij den heidenchristelijken gemeenten schatting oplegde, iets wat dan Paulus, zij het ook schoorvoetend, zou hebben erkend [1]). De tekst wijst op niets anders dan een verzoek om steun voor de vele armen, die in deze gemeente gevonden werden, en indirect op het besef der geestelijke eenheid. Paulus heeft zich beijverd aan dit verzoek te voldoen, niet het minst om daardoor die eenheid tusschen de Palestijnsche en de heidenchristelijke kerk tot openbaring te brengen en te bevorderen.

Na Hnd. 15 geeft ons het N. T. weinig bijzonderheden meer omtrent de kerkelijke toestanden in Palestina. Slechts in Hnd. 21[15] vv. wordt nog iets daarvan medegedeeld. Jacobus staat aan het hoofd der gemeente te Jeruzalem en dus van het gansche Palestijnsche Christendom, dat nu een groote schare omvat, die allen ijveraars voor de wet zijn. Voor dit Christendom was ook de verknochtheid aan wet en tempel een band van eenheid.

§ 5. De Zelfstandigheid der heidenchristelijke gemeenten.

Naast het Palestijnsche kerkelijk leven zien wij een andere ontwikkeling opkomen, waarvan Antiochië het uitgangspunt is. Hier treedt al dadelijk het Hellenistische element op den voorgrond. Eenige Cyprische en Cyrenaeische mannen verkondigen het evangelie ook aan de Grieken, aan heidenen, van wie er

[1]) Zoo bijv. Holl. a. a. O. S. 939 f. Kattenbusch, Die Vorzugsstellung S. 345 is er niet zoo zeker van. Cf. ook Réville l. c. p. 47 note 1. L. Brun a. a. O. S. 45.

velen tot het geloof komen [1]). Een gemengde gemeente ontstaat uit Joden en heidenen, welke laatsten niet besneden behoeven te worden. De beteekenis hiervan moet niet onderschat worden [2]). Antiochië gaat welbewust van den beginne af eigen banen zonder het gevoelen van Jeruzalem te vragen. Zij voelt zich autonoom. Zij ontvangt de goedkeuring des Heeren op haar handelwijze 11[21] en heeft daaraan genoeg. Wanneer de gemeente te Jeruzalem er van hoort, zendt ze Barnabas om een wakend oog te houden [3]). Deze slaat de nieuwe ontwikkeling met blijdschap gade. Spoedig daarop volgt weder een belangrijke stap, n.l. de uitzending van Barnabas en Saulus. Ook hier treft het ons, dat noch de Jeruzalemsche gemeente noch de apostelen er in gekend worden. De H. Geest zegt tot de broeders in Antiochië, vermoedelijk door middel der in 13[1] genoemde profeten: „Zondert Mij af Barnabas en Saulus tot het werk, waartoe Ik ze geroepen heb". Hij laat Jeruzalem en de twaalven er buiten. En toch gold het een allerbelangrijkste zaak met vèrstrekkende gevolgen voor de geheele kerk. Wie weet, hoevelen in Jeruzalem, toen zij van deze beide stappen hoorden, het hoofd geschud hebben. Had zooiets niet moeten geschieden na een algemeene vergadering, daar het hier toch niet slechts belangen eener plaatselijke kerk betrof, maar die der algemeene? De gemeente te Antiochië denkt er anders over. Zij erkent de leiding des Geestes en handelt dienovereenkomstig. Zij emancipeert zich, of liever, wordt door den Geest zelf geëmancipeerd van de voogdij der moederkerk en gaat geheel zelfstandig te werk. Zelf geen voogdij boven zich erkennend, oefent zij die ook niet over de gemeenten, door Paulus en Barnabas gesticht.

---

[1]) Hort l. c. p. 61 beschouwt Ἕλληνας als een onjuiste lezing en behoudt met de meeste MSS. Ἑλληνιστάς. Wanneer het evangelie echter aan Hellenistische Joden gebracht wordt, is niet in te zien, waarom dit als een bijzonderheid vermeld wordt.

[2]) G. W. Mc. Daniel, The Churches of the New Testament, Nashville, Tenn. 1921, p 70: „There is no parallel in history to this wiping out of racial lines in so short a time .... The principle involved was the most vital in the history of the New Testament Churches".

[3]) Niet slechts Antiochië betrof zijn zending, maar de geheele streek tot aan Antiochië (ἕως Ἀντιοχείας). H. Dieckmann, Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit, Aachen 1920, die overal afhankelijkheid van Antiochië van Jeruzalem ziet, zegt geheel zonder grond, S. 24: „Barnabas war von den Aposteln als erster mit der Leitung der Gemeinde betraut worden".

Er is geen spoor van, dat zij eenig toezicht daarop wilde uitoefenen. Van afhankelijkheid dezer gemeenten van Antiochië is geen sprake, terwijl van een onderling verband dier gemeenten evenmin iets te merken valt. De organisatie strekte zich niet verder uit dan het kiezen van ouderlingen in de plaatselijke kerk 14[23]. Zij staan op zichzelf of beter, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν παρέθεντο αὐτοὺς τῷ κυρίῳ εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν 14[23] cf. 20[32].

Met Antiochië begint een nieuw hoofdstuk in de kerkelijke organisatie.

In weinige jaren worden er nu tal van gemeenten gesticht. Als we die van naderbij beschouwen, moeten wij eerst een oogenblik stilstaan bij de huisgemeenten. Wij vonden ze reeds in Jeruzalem, waar de apostelen leeren in den tempel en κατ' οἶκον 5[42]; misschien dat ook 4[23]: 'Απολυθέντες δὲ ἦλθον πρὸς τοὺς ἰδίους er op wijst [1]), en 5[11], dat den nadruk legt op ὅλην τὴν ἐκκλησίαν. Ook 12[12] wijst in die richting. In Jeruzalem worden zij, zooals reeds werd opgemerkt, niet met ἐκκλησία aangeduid. Dit geschiedt echter wel in de heidenchristelijke wereld. Wij ontmoeten ze vooral in de groote steden, Rome, Corinthe, Efeze. Het eerst lezen wij van zulk een ἐκκλησία κατ' οἶκον te Efeze, ten huize van Aquila en Prisca 1 Cor. 16[19]. Ter zelfder tijd zullen er ook wel te Corinthe geweest zijn. Wanneer in 1 Cor. 14[23] gesproken wordt van ἡ ἐκκλησία ὅλη, samenkomend ἐπὶ τὸ αὐτό, dan kan dit moeilijk anders opgevat worden dan van de geheele gemeente in tegenstelling met de huisgemeenten. Men had dus op bepaalde tijden bijeenkomsten van al de christenen, die op dezelfde plaats woonachtig waren. Ruimtegebrek is het derhalve niet geweest, waardoor zij gedwongen zouden geweest zijn in meerdere particuliere woningen te vergaderen. Gajus wordt genoemd ὁ ξένος μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας Rom. 16[23]. Het bijeenkomen als huisgemeenten kan hierin zijn oorzaak gehad hebben, dat de geloovigen dikwerf vergaderden en de afstanden een bezwaar waren om telkens allen op één plaats samen te komen.

Niet onmogelijk is het, dat te Corinthe de eene huisgemeente zich meer noemde naar Paulus, en een andere naar Apollos, Cefas of Christus en dit vooral in de groote samenkomsten tot twist aanleiding gaf.

Dat er huisgemeenten te Corinthe waren, ligt wellicht ook opgesloten in de vermaning van Paulus aan de vrouwen aldaar om te zwijgen ἐν ταῖς ἐκκλησίαις 1 Cor. 14[34]. En zouden er tijdens

---

[1]) Dit vermoedt Blunt l. c. p. 151.

het verblijf van Paulus te Corinthe geen geweest zijn ten huize van Aquila en Priscilla Hnd. 18^2 en van Justus, Hnd. 18^7?

Ook te Rome bestonden er. In de eerste plaats die, ook weer, ten huize van bovengenoemd echtpaar Rom. 16^4 v. Bovendien worden in 16^{14} *(καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς)* en 16^{15} *(καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους)* bepaalde groepen aangeduid, die moeilijk iets anders kunnen geweest zijn. De brief aan de Hebreën, die, zooals door vele geleerden wordt aangenomen, gericht werd aan de Jodenchristenen te Rome, onderstelt eveneens het bestaan van huisgemeenten, zooals het herhaalde *πάντας* van 13^{24} wel noopt aan te nemen, terwijl 10^{25} dan zou zien op hun eigen gemeente, die door velen in den steek gelaten werd om zich bij een andere aan te sluiten, waar zij het beter hadden [1]. Nog in de tweede eeuw vinden wij sporen eener huisgemeente te Rome vermeld in de Acta van Justinus Martyr c. 3, volgens welke deze zijn *συνέλευσις* hield bij een zekeren Martinus [2].

Voorts vinden wij er een genoemd te Colosse [3]) ten huize van Philemon (Phil. 2) en te Laodicea (Col. 4^{15}) ten huize van Nymphas. Niet onmogelijk zou het zijn, dat in verband met vs. 10 de gemeente, aan welke II Joh. is gericht, ook als zoodanig is te beschouwen. En had de profetes te Thyatira wellicht ook een huisgemeente, Op. 2^{22}? En Titus 1^{11}?

Waren deze huisgemeenten nog zonder eenige ordening? 't Is niet te denken. Menschen als Aquila zullen wel in staat geweest zijn voor te gaan en leiding te geven. Hij en zijne vrouw namen Apollos tot zich *καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ*, Hnd. 18^{26}. Zoowel te Efeze als te Rome mogen wij hen wel beschouwen als aan het hoofd staande van de in hun huis vergaderende gemeente.

Evenzoo wordt Philemon de *συνεργός* van Paulus en Timotheus genoemd Phil. 1, en is hij dus iemand werkzaam in het Evangelie. Is het te gewaagd te veronderstellen, dat hij en Archippus b.v. de voorgangers waren van de gemeente, die in zijn huis vergaderde?

Nu is het merkwaardig, dat in tegenstelling met het *κατ'*

---

1) Zoo bijv. Zahn, Feine, van Leeuwen, Grosheide. Anders Riggenbach en Windisch.

2) R. Knopf, Ausgewählte Märtyreracten, Tüb. u. Leipz. 1901 S. 18.

3) J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, London 1879 p. 243 twijfelt of die van Philemon was te Colosse of Laodicea. Col. 4^9, cf Philem. 10 v., spreekt voor Colosse.

οἶκον αὐτῶν (Aq. en Prisc.) Rom. 16^{5} en het *κατ' οἶκον σου* (Philemon) Phil. 1, de groepen van Rom. 16^{14} v. worden aangeduid naar verschillende personen zonder de vermelding *κατ' οἶκον*. In de eerste gevallen zijn de personen, te wier huize de gemeenten vergaderen, tegelijk leidslieden. Dan ligt het voor de hand voor de laatste gevallen de genoemde personen ook als leidslieden te beschouwen, die echter geen van allen zelf een geschikt huis konden aanbieden, waarom men elders naar een gelegenheid moest uitzien.

Die huisgemeenten zullen dus wel eigen leidslieden gehad hebben, wat ook blijkt uit Hebr. 10^{25} vergeleken met Hebr. 13^{24}, met een zekere organisatie. Ook zij worden Rom. 16^{17} opgewekt te letten op degenen, die tegen de leer in oneenigheden en ergernissen veroorzaken, en zich niet met hen in te laten, wat het recht van tuchtoefening insluit.

Voorts merken wij op, dat deze verschillende kringen even goed als al de Christenen van één plaats te zamen *ἐκκλησία* genoemd worden, cf. I Cor. 1^{2} met I Cor. 16^{19}. Daarentegen trekt het onze aandacht, dat Paulus in II Cor. 1^{1} wel de geloovigen van Corinthe samenvat onder *ἐκκλησία* maar verder spreekt van de „heiligen" in geheel Achaje. Hij spreekt niet van een *ἐκκλησία* in Achaje. Evenmin schrijft hij aan de *ἐκκλησία* van Galatië, maar *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας* Gal. 1^{2}. Evenzoo I Cor. 16^{1}: *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας*, I Cor. 16^{19}: *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας*, II Cor. 8^{1}: *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας*, Gal. 1^{22}: *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ*, I Thess. 2^{14}: *τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*. Hier hebben wij een spraakgebruik van Paulus, welbewust afwijkend van dat in Palestina, waarop wij boven (bl. 45 v.) reeds wezen. De geloovigen, samenkomende in een woning, even goed als die eener geheele stad, worden *ἐκκλησία* genoemd. Buiten die stad treft ge wel de *ἐκκλησία* eener andere stad aan, bijv. die in Kenchreae Rom 16^{1} dicht bij Corinthe, maar boven die van de stad uit treft ge er geen aan van een landschap of provincie [1]). Voor Paulus was *ἐκκλησία* de geheele

---

[1]) Natuurlijk sluit dit niet uit, dat Paulus sprekend over een aantal gemeenten ze soms naar een bepaalde landstreek noemt, bijv. II Cor. 8^{1}. Het ligt voor de hand, dat genabuurde gemeenten ook wel contact met elkaar gezocht hebben. Maar dit beteekent niet, dat er een *ἐκκλησία* van Macedonië, Galatië, etc. was. De wijze, waarop Paulus zich uitdrukt, bewijst het tegendeel. Onjuist is daarom ook wat Schlatter zegt, die Gemeinde S. 22: „Von Anfang an hat sich die Christenheit in Provinzialkirchen

christenheid of de geloovigen eener bepaalde plaats of een groep in deze plaats. De huisgemeenten kunnen samen één stadsgemeente vormen, de stadsgemeenten samen niet één landsgemeente of landskerk. De reden kan moeilijk een andere geweest zijn dan deze, dat de huisgemeenten op bepaalde tijden te zamen kwamen, in ieder geval gemeenschappelijke samenkomsten van al de broeders mogelijk waren, dat zij allen als ééne ἐκκλησία bijeen konden zijn 1 Cor. 14^{23}, Rom. 16^{23}, wat van meerdere stadsgemeenten samen niet gezegd kon worden, en in den tegenwoordigen tijd zelfs niet van sommige stadsgemeenten op zichzelf gezegd kan worden, die wat zielental en uitgestrektheid betreft, meer met een provincie gelijk staan en dan ook in meerdere zelfstandige stadsgemeenten gesplitst behoorden te worden [1]). Toen waren de stadsgemeenten, zooals Corinthe toont, niet zoo groot. Jeruzalem alleen vormde een uitzondering. Zij was een groote, tienduizenden tellende gemeente. Tot een splitsing in afzonderlijke ἐκκλησίαι kon het daar niet komen zooals wij boven reeds zagen.

---

gegliedert". Veeleer is het volkomen juist, wat R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter S. 219 f. schrijft over den tijd van Ignatius: „Von einem Zusammenschluss der Gemeinden nach Provinzen ist noch keine Spur zu entdecken. Selbst in dem mit Gemeinden eng besetzten Asien findet kein Zusammentreten von Bevollmächtigten der Gemeinden, keine Beratung und Beschlussfassung über gemeinsame Gefahren statt".

[1]) Van een samenkomen eener geheele stadsgemeente is tegenwoordig geen sprake meer, zooals dit ten tijde van Paulus te Corinthe bijv. wel mogelijk was. En toch, bij de idee der ἐκκλησία behoort noodzakelijk, dat de leden op één plaats saamgeroepen kunnen worden, samen kunnen bidden en hun Koning belijden. Alleen zoo kan men spreken van gemeentelijk leven en medeleven. De grenzen der burgerlijke en der kerkelijke gemeenten behoeven niet samen te vallen. Dit werd reeds vroeger door sommige Gereformeerden ingezien. In den Form of Presbyterial Church Government der Westminster Synode leest men onder het opschrift Of Particular Congregations: „It is lawful and expedient that there be fixed congregations, that is, a certain company of Christians to meet in one assembly ordinarily for public worship. When believers multiply to such a number that they cannot conveniently meet in one place, it is lawful and expedient that they should be divided into distinct and fixed congregations etc. — The ordinary way of dividing Christians into distinct congregations, and most expedient for edification, is by the respective bounds of their dwellings, because they who dwell together, being bound to all kind of moral duties one to another, have the better opportunity thereby to discharge them etc." (bij K. Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, Leipzig 1899 S. 85).

Hoe de huisgemeenten in de heidenchristelijke wereld tegenover elkaar stonden, weten wij niet. Een macht boven de leidslieden, de ἡγούμενοι, de πρεσβύτεροι was er niet. Van samenkomsten dezer voorgangers, waarop besluiten genomen werden, geldend voor de geheele stadsecclesia, is ons niet het minste bekend. Natuurlijk k u n n e n zij wel met elkaar vergaderd hebben. Wij weten er echter niets van [1]). Vermoedelijk stonden deze gemeenten naast elkander, onafhankelijk van elkaar, terwijl in een gemeenschappelijke vergadering de wederzijdsche voorgangers als aller voorgangers werden erkend Hebr. 13^{24}, en de belangen der geheele gemeente konden worden besproken.

De eenheid der plaatselijke gemeente werd door deze kleinere kringen niet verbroken [2]). Later komen zij nog slechts sporadisch voor [3]), om weldra geheel te verdwijnen. De vrees voor ketterij werkte het bestaan der huisgemeenten tegen. Ignatius vermaande met alle kracht niets buiten den bisschop om te doen en geen enkele avondmaalsviering zonder hem of zijn gevolmachtigde te houden [4]). De tijd der huisgemeenten raakte zoodoende voorbij.

---

[1]) Hoedemaker, De Kerk I bl. 156 meent ook hierop het recht der meerdere vergaderingen, der classes te mogen gronden. De verhouding van een huisgemeente tot de geheele plaatselijke gemeente is echter geheel anders dan die van de eene stadsgemeente tot de andere of tot een district, zie boven. De huisgemeenten samen worden nog één ecclesia genoemd en kunnen zoo openbaar worden, meerdere stadsgemeenten samen niet.

[2]) H. v. Soden, Die Entstehung der christlichen Kirche, Leipzig 1919, S. 122 zegt: „einer Mehrzahl von Gemeinschaften am Orte würde ja nach der grundlegenden Auffassung auch eine Mehrzahl von Leibern Christi entsprechen". Zoo heeft Paulus het echter niet beschouwd, anders ware hij wel tegen de huisgemeenten opgekomen.

[3]) Die van Justinus Martyr, zie bl. 61, cf. Clem. Recogn. X 71. Cf. Lightfoot l. c. p. 243: „Clem. Recogn. X 71 'Theophilus... domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret' (where the word 'basilica' was propably introduced by the translator Ruffinus). Of the same kind must have been the 'collegium quod est in domo Sergiae Paulinae' (de Rossi Roma Sotterranea I p. 209); for the Christians were first recognised by the Roman Government as 'collegia' or burial clubs, and protected by this recognition doubtless held their meetings for religious worship". Of dit laatste, de erkenning der Chr. gemeenten als collegia funeraticia, juist is, mag betwijfeld worden, zie hierover het art. van W. Pompe, De Vorm der Christengemeenten in het Romeinsche Rechtsleven, in J. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk, Bussum 1919, bl. 216–238

[4]) Smyrn. 8^1, 9^1 cf. Magn. 4, 6^1, 7^1 etc

Van de huisgemeenten overgaande tot de plaatselijke gemeenten zien wij, dat de geloovigen van een bepaalde plaats niet minder dan de algemeene kerk ἐκκλησία worden genoemd [1]). De geloovigen te Rome, Philippi, Colosse worden niet als ἐκκλησία aangesproken door Paulus. Daaruit valt echter niet af te leiden, dat de organisatie nog in voorbereiding is [2]). Philippi toch heeft zijn opzieners en diakenen, en zoowel te Rome (Rm. 16^5) als te Colosse (Phil. 2) waren reeds ἐκκλησίαι κατ' οἶκον. Paulus zou zeker niet geschroomd hebben al de geloovigen eener stad samen ἐκκλησία te noemen, waar hij een deel van hen reeds dien naam geeft.

a. Waren deze plaatselijke ἐκκλησίαι reeds zoo georganiseerd, dat zij een gesloten geheel vormden en het den geloovigen bekend was, wie deel uitmaakten van hun gemeenschap en waren er rechten verbonden aan het lidmaatschap der plaatselijke ecclesia? Of was alles onzeker, vloeiend? Konden geloovigen, van elders komende, dadelijk, als christen, aan de vergadering deelnemen en mede besluiten? Volgens Sohm en Scheel was dit laatste het geval. „Sie (n.l. de ἐκκλησίαι) waren grundsätzlich von flüssigem Bestand. Niemand gehörte von rechtswegen einer bestimmten Versammlung an. Wie jeder Christ ein Christ war nicht bloss an diesem Ort, sondern ebenso an jedem andern Ort auch bei nur vorübergehendem Aufenthalt, und folgeweise auch am fremden Ort der dortigen Ekklesia (Christenheit) als Christ zugehörte, so war er auch am Orte seines dauernden Aufenthalts als Christ zugehörig nicht bloss zu dieser, sondern auch zu jeder andern Versammlung (Ekklesia) der dortigen Christenheit. Er konnte heute an dieser, morgen an jener Versammlung sich beteiligen" [3]).

De plaatselijke gemeente was geen „gottesdienstliche Gemeinde, deren Gliedschaft durch die Gemeindeliste festgesetzt und bekannt wäre", geen „Matrikelgemeinde", geen „Listengemeinde", naar analogie van de synagoge [4]). Dit kon zij niet zijn, want zulk een gemeente zou vaste ordeningen hebben en dus kerkrecht, en recht is volgens Sohm en Scheel geheel vreemd aan de oerchristelijke kerk, die immers uitsluitend een religieuse

[1]) Cf. Hnd. 20^{17}, ^{28}, Rom. 16^1, I Cor. 1^2, II Cor. 1^1, Gal. 1^2, I Thess. 1^1, II Thess. 1^1, Openb. 1^{11}.

[2]) Dit is het gevoelen van v. Veldhuizen in zijn Paulus en zijn brief aan de Romeinen, Groningen 1916 bl. 79.

[3]) Sohm, Wesen und Ursprung S. XXVIII.

[4]) Scheel, die Kirche S. 11 f.

grootheid is. „Ihr fehlt jeder Verfassungsrechtliche Inhalt" [1]. De „Ortsekklesia" is „sichtbare Darstellung der Kirche Gottes" en wat van de algemeene kerk geldt, is niet minder van kracht voor haar plaatselijke verschijning [2]. „Darum ist es auch gleichgültig ob eine Ortsekklesia nur aus Ortsangesessenen, etwa „eingeschriebenen" Mitgliedern sich zusammensetzt, oder ob auch Ortsfremde sich ihr zugesellen. Bei einer verfassungsrechtlich begründeten Autonomie wäre dies keineswegs gleichgültig. Denn zur autonomen Ortsgemeinde gehören nur diejenigen, die durch einen formalen Akt die Mitgliedschaft der örtlichen Vereinigung gewonnen haben". Van elders komenden of doorreizenden of „Gesandte anderer Ekklesien" kunnen dan gasten zijn, raad geven, maar „rechtswirksam das Leben der Ortsgemeinde beeinflussen" niet. De beslissing blijft steeds bij zulk een plaatselijke gemeente. Maar „zur religiös-autonomen Urkirche können Ortsfremde ebensowohl gehören wie Ortsangesessene und beider Wort hat grundsätzlich das gleiche Gewicht. Denn das Wort ist geistlicher, „seelsorgerlicher" Natur und will „geistliche" Früchte hervorbringen. Darum können Ortsfremde und Ortsangesessene ab- und zugehen, ohne dass die Ortsekklesia irgendwie davon betroffen würde. Denn immer redet und handelt das Volk Gottes, die Kirche. Darum rücken Hinzugezogene, Durchreisende, Abgesandte in ihrer Eigenschaft als Christen, als „Gläubige", als vom Geist erfüllte („Pneumatiker", „Geistliche") in die Ortsekklesia ein. Abgeordnete auswärtiger Kirchen legen Zeugnis ab vor der Versammlung. In der Erwartung, dass dem Zeugnis die Bezeugung folgt, treten sie vor die Ekklesia hin, die sie von Angesicht zu Angesicht nicht kannten und deren Glieder sie doch durch ihre Gegenwart sind" [3].

Deze voorstelling stemt echter niet overeen met de in het N. T. medegedeelde feiten. Het spreekt vanzelf, dat de geloovigen, op een andere plaats komende, daar als broeders worden opgenomen, ten minste nadat zij als zoodanig zijn erkend. Daarmede behooren zij echter nog niet tot de plaatselijke broederschap, al zijn zij ook één in het geloof. Wanneer Paulus en Barnabas op het Apostelconvent tegenwoordig zijn, mogen zij daar spreken, getuigen, raad geven, maar wanneer de Jeruzalemsche gemeente met de

---

[1]) Idem, a. a. O. S. 30.

[2]) Zie boven bl. 34 v.

[3]) Scheel, die Kirche S 31, zie ook zijn art. Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem, S. 429.

apostelen en ouderlingen een beslissing nemen, gaat dit buiten hen om. Zij zijn dus geen leden van de plaatselijke kerk aldaar. Sohm beroept zich op de door Rome naar Corinthe gezonden „Älteste" (I Clem.). Dezen waren volgens hem ook „in Korinth Mitglieder, und zwar als autoritäre Älteste der dortigen Ekklesia" [1]). Ten onrechte, deze afgezanten van de gemeente te Rome komen wel te Corinthe om in haar naam de broeders te vermanen, maar de Corinthiërs zelve hebben alleen te beslissen, terwijl de gezondenen getuigen zullen zijn tusschen Corinthe en Rome (c. 63^{3}), en laatstgenoemde onschuldig zal zijn, ingeval men te Corinthe niet wil luisteren (c. 59^{2}).

De vermaningen van Paulus om te voorkomen, dat er in de gemeenten dwaalleeraars optreden Hnd. 20^{27} vv., de verwijten, dat men ze had toegelaten Gal., II Cor. 11^{4}, ^{20}, veronderstellen een gesloten gemeenschap, waaruit men die elementen kan weren, die voor haar bestaan gevaarlijk zijn (cf. ook 1 Joh. 4^{1} vv., Matth. 7^{15}, ^{16}).

En zou men niet geweten hebben, wie er lid van de plaatselijke gemeente waren? Reeds vroeger wezen wij er op, dat men te Jeruzalem wel weet, hoeveel mannen tot de gemeente behooren. Paulus veronderstelt, dat men weet, wie er binnen den kring der gemeente zijn en wie er buiten (*τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε;* I Cor. 5^{12}, *ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε πρὸς τοὺς ἔξω,* Col. 4^{5} en I Thess. 4^{12}, cf. I Tim. 3^{7}: *ἀπὸ τῶν ἔξωθεν*). Hoe kunnen zij anders iemand uit hun midden wegdoen? (*ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν* I Cor. 5^{13}). In de vergaderingen maakt men onderscheid tusschen de leden der gemeente en den *ἰδιώτης* I Cor. 14^{16}, die vs. 17 genoemd wordt *ὁ ἕτερος,* cf. I Cor. 14^{23} en 14^{22}. De geregelde vermaning van de leden onderling en door de voorgangers vooral, is niet anders mogelijk dan op voorwaarde, dat men elkaar kent als leden der gemeente, dat de voorgangers in het bijzonder het aangezicht hunner schapen kennen, want dit vermanen bepaalt zich niet slechts tot die gelegenheden, dat zij als gemeente bijeen zijn. Dit wijst toch wel op een „Listengemeinde". Asyncritus Rom. 16^{14} en Philologus Rom. 16^{15} zullen wel geweten hebben, welke broeders tot hun kring behoorden. In Rome moesten de Christenen uit de Joden *τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν* niet nalaten. Zij vormden dus een bepaalden kring en zij wisten heel goed, wie er deel van uitmaakten, even goed als de schrijver, die gehoord had,

---

[1]) Sohm, Wesen und Ursprung S. XXVIII. Anm. 37.

dat er sommigen wegbleven Hebr. 10[25]. Paulus vermaant de gemeente te Thessalonica dengene, die zijn woord niet gehoorzaamt, te teekenen (*τοῦτον σημειοῦσθε*) II 3[14]. Op welke wijze dit moest geschieden weten wij niet; door b.v. een streepje onder zijn naam te zetten [1]), door een aanteekening op een in de gemeentezaal op te hangen lijst of openbaarmaking van zijn naam? [2]). In ieder geval moesten al de gemeenteleden weten wie het was, die van de gemeenschap was afgesneden, opdat zij zich niet met hem zouden inlaten. Dan moesten zij tegelijk ook weten, met wie zij wel gemeenschap mochten oefenen. Maar wat verschilt dit van een „Matrikelgemeinde"? En ligt het niet voor de hand, dat de namen dergenen, die gedoopt wenschten te worden, werden medegedeeld aan de gemeente? Zou hiervan ook in het geheel geen aanteekening zijn gehouden?

Onze totaalindruk kan dan ook geen andere zijn dan dat de plaatselijke gemeente een gesloten geheel vormde, voldoende er van op de hoogte, wie tot haar kring behoorden.

b. Welke zijn nu de rechten en plichten eener locale gemeente? In de eerste plaats heeft zij het recht verschillende regelingen te treffen met het oog op een goed verloop der bijeenkomsten, I Cor. 14[39] v.: „Verhindert niet het spreken in tongen. Laat alles betamelijk en ordelijk geschieden". Als Paulus zegt: „Verhindert niet", is het duidelijk, dat de gemeente het wel in haar macht heeft.

Niet minder heeft zij het recht personen uit haar midden te kiezen om de opbrengst der collecte naar Jeruzalem te brengen I Cor. 16[3]. Het kiezen van deze afgevaardigden kan op een algemeene samenkomst der geheele gemeente geschied zijn of door onderling overleg der huisgemeenten. Ook het houden der collecte zelf was een zaak, waartoe de gemeenten zelf besloten hadden (*ηὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι* Rom. 15[26]).

Aan elke gemeente wordt de bevoegdheid toegekend, ja de plicht voorgehouden, over leden, die in hun leven zich misgaan of aanstoot geven, tucht te oefenen, in de eerste plaats door de gewone vermaning (*παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί,*

---

[1]) H. M. van Nes, Paulus' Brieven aan Galaten-Filemon, Groningen 1919, bl. 122.

[2]) G. Wohlenberg, Der erste und zweite Thessalonicherbrief, 2 Aufl., Leipzig 1909, S. 173; J. A. C. van Leeuwen, De Brieven aan de Thessalonicensen, Kampen 1923, bl. 113.

νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους I Thess. 5[14]). Dit moet geschieden in den geest der zachtmoedigheid Gal. 6[1]. Paulus vertrouwt, dat zij in staat zullen zijn „ook elkander te vermanen" Rom. 15[14]. Overal, waar verslapping zich doet gevoelen, moet de gemeente waken en vermanend optreden, zelfs tegenover voorgangers (*εἴπατε Ἀρχίππῳ· βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς* Col. 4[17]).

Niet alleen vermanen moet ze, maar ook streng bestraffen, waarbij een minderheid soms verder wil gaan dan de meerderheid en de apostel tot matiging aanspoort II Cor. 2[6—9]. Het doel der tucht is het behoud van den bestrafte. Het kan echter zoover komen, dat men niet meer met een overtreder mag eten, alle gemeenschap moet afbreken en hem dus niet meer als lid der gemeente beschouwen. (*Παραγγέλλομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* [dit wijst wel op den ernst der vermaning] *στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος καὶ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν ἣν παρέλαβετε παρ' ἡμῶν* II Thess. 3[6]). Tijdens zijn verblijf te Thessalonica had Paulus derhalve voldoende voorschriften gegeven voor den levenswandel der geloovigen en aangewezen, hoe de gemeente moest optreden tegenover degenen, die er van afweken. Die ongehoorzaam zijn aan zijn woord, moet zij teekenen, op welke wijze wist zij wel II Thess. 3[14], en zich niet met hen inlaten. De leden der gemeente moeten niet eten met een, die een broeder wordt geheeten, maar is een *πόρνος ἢ πλεονέκτης* (ook deze) *ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος ἢ μέθυσος ἢ ἅρπαξ* I Cor. 5[11]. De Corinthische gemeente heeft in dit opzicht haar plicht niet gedaan en wordt deswegen door den apostel streng bestraft. Een, die zich aan een gruwelijke zonde schuldig gemaakt had, liet ze met rust in plaats van hem in den ban te doen. Zeker zullen niet allen in de gemeente die laksheid goedgevonden hebben, maar in elk geval hadden de voorgangers niet ingegrepen, en nu richt Paulus zich verwijtend tot de geheele gemeente. Zij in haar geheel is verantwoordelijk. Hij wil, al dreigt hij zelf tusschenbeide te komen I Cor. 5[3] vv., toch dat de gemeente zelve ten spoedigste ingrijpe: *ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν* vs. 13. Dat is noodig ter wille van haar eigen behoud, daar „een weinig zuurdeesem het geheele deeg zuur maakt", vs. 6, cf. I Cor. 15[33] v, Gal. 5[9] v.

Het spreekt vanzelf, dat, wanneer Paulus zoo de plaatselijke gemeente vermaant tot het oefenen van levenstucht, hij zonder eenig beding hare bevoegdheid daartoe erkent. Blijkens I Cor. 5[12] oordeelt zij, die in haar midden zijn: *οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε?*

Hooger beroep was na de beslissing der plaatselijke gemeente niet mogelijk. Paulus slaat de gemeente niet zoo laag aan. Zij was daartoe gerechtigd en in staat, en daarom kan hij het ook niet hebben, dat zelfs in allerlei andere, mindere aangelegenheden haar leden bij de ongeloovigen recht gaan zoeken I Cor. 6^1. Hij is er over verontwaardigd. *Τολμᾷ τις;*

Niet minder heeft zij de bevoegdheid op de prediking te letten, de leer die haar verkondigd wordt. Deze is, ook op het terrein der tuchtoefening, voor Paulus geen quantité négligeable, al had men toen nog niet een uitgewerkte belijdenis.

In I Thess. 5^{21} schrijft hij aan deze jeugdige gemeente: *πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε,* wat in verband met de beide voorafgaande verzen, moet slaan op hetgeen haar gepredikt wordt. De geheele brief aan de Galaten toont, hoe verontwaardigd hij is over deze gemeenten, wijl zij niet gewaakt hebben tegen het indringen der Judaïstische leeraars. Zij hadden het ware evangelie, en mochten geen oogenblik om huns levens wil daarvan afwijken, zelfs wanneer zij, wat haast ondenkbaar is, door hem of een zijner medeapostelen of een engel daarvan werden afgetrokken. Aan het eenmaal gebrachte evangelie is zelfs de apostel gebonden, Gal. 1^8 v. Ook in dit opzicht moeten zij zich voor de eerste beginselen wachten 5^9. Paulus kon die dwaalleer niet dragen en vertrouwt, dat de Galatische gemeenten met hem medegaan: *ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε,* 5^{10}. Wat had men met de dwaalleeraars moeten doen? Hetzelfde, dat Abram op aandringen zijner vrouw gedaan had, in gehoorzaamheid aan 's Heeren woord: *ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς,* 4^{30}. Degenen, die de gemeente hun verkeerde leer willen opdringen, moeten uitgeworpen worden. Voor Paulus is het een vanzelfsheid, dat de gemeenten daartoe het recht hebben en hij is er vertoornd over, dat zij daarvan geen gebruik gemaakt hebben. Zij zijn echter verleid; thans evenwel, nu hij haar de waarheid weer duidelijk voorgesteld heeft, rekent hij erop, dat zij zijn raad zullen opvolgen en voortaan standvastig zijn, 5^1 vv.

Evenzoo wordt ook de niet door hem gestichte gemeente te Colosse gewaarschuwd. *Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων* Col. 2^8. Zij moesten op hun qui vive zijn en zelfstandig ingrijpen, zoodra er verleiders waren, die hen wilden losmaken van Christus.

Maar kan de gemeente, dus hier de plaatselijke gemeente, daarover oordeelen? Paulus heeft er niet aan getwijfeld cf. I Thess.

5[21]. Hij beschouwt de gemeenten niet als onmondig. In het rijk geschakeerde geestesleven van de Corinthische gemeente beschouwt hij de leden als in staat te oordeelen over den inhoud van hetgeen de profeten ten gehoore brengen: *προφῆται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν, καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν* I Cor. 14[29]. Hiervan is Paulus niet teruggekomen; dergelijke uitdrukkingen komen ook in zijn brieven, gedurende zijn gevangenschap geschreven, voor. Hij wil hebben, dat de leden der gemeente opwassen *εἰς ἄνδρα τέλειον* Eph. 4[13] (geen onmondigheid dus), dat zij niet niet langer zijn *νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας* Eph. 4[14]. Zij moeten waken. *Μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις*, Eph. 5[6].

De plaatselijke gemeenten hebben alzoo niet slechts voor levens-, maar ook voor leertucht zorg te dragen. In al deze zaken zijn zij zelf bevoegd en staat er geen macht boven haar [1]).

Vanzelf spreekt het, dat in de gemeente vooral de opzieners hierop moeten letten. Volgens Tit. 1[9] wil Paulus den opziener hebben *ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λογοῦ ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν*. Dit ligt geheel in de lijn van Paulus, die zooals wij zooeven zagen, volstrekt niet leerschuw is. Reeds heel vroeg hebben de gemeenten met hun opzieners, ook volgens Paulus' andere brieven, geweten, wat de hoofdzaken der christelijke leer waren (cf. Rom. 6[17], 16[17], I Cor. 15[1] vv., Gal. 1). Met hand en tand heeft hij zich tegen de dwaalleeraars verzet. Dat doet men niet, als men zelf geen scherp omschreven leer heeft of niet wil, dat de gemeenten haar zullen hebben.

Van belang is verder wat Paulus aan Titus schrijft: *αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ, εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος*, Tit. 3[10], [11]. Dit *παραιτέομαι* moge zwakker klinken dan „in den ban doen", het is toch sterker dan „vermijden" [2]). I Tim. 4[7] en II Tim. 2[23]

---

[1]) Over de verhouding der apostelen tot de gemeenten wordt in een volgende paragraaf afzonderlijk gehandeld.

[2]) Wohlenberg: „entschlage dich, gib den Umgang mit ihm auf vgl. 1 Tim. 4[7], 5[11], 2 Tim 2[23]". Deze is van meening, dat het hier geen ernstige afwijking gold, zoodat men na de eerst of tweede vermaning het maar op zijn beloop moest laten, wat wel eenigszins in strijd zou zijn met Paulus' stelregel: een weinig zuurdeesem verzuurt het geheele deeg. v. Nes vertaalt het door: laten varen. v. Oosterzee in Lange's commentaar: „Höre auf ihn zu ermahnen und zu warnen". B. Weiss im Meyers comm. „*παραιτοῦ* vgl. 1 Tim. 4[7], 5[11], geht nicht auf Exkommunikation, sondern auf ein Abbrechen

in aanmerking nemende, kan men zeggen, dat het meer de beteekenis heeft: met iets of iemand niet te maken willen hebben. De bedoeling van Paulus komt practisch hierop neer, dat zoo iemand buiten de gemeente gehouden of er uit verwijderd moet worden. De gemeente moet van zulke menschen verschoond blijven. Zoo verstond het ook de oude exegese [1]. Na de eerste en tweede vermaning moet Titus met hen breken. Doch evenmin als de andere voorschriften, als b.v. die voor de verkiezing van ouderlingen, alleen golden voor Titus, maar ook voor de gemeenten zelve, zoo is dit woord niet alleen richtsnoer voor Titus, maar evenzeer voor de gemeenten. Dan moeten zij zelf kunnen beslissen en hebben zij niet naar andere, hoogere autoriteiten om te zien (cf. onze kerkelijke procedures).

Geen andere gedragslijn schrijven de andere apostolische leidslieden voor, zoo Hebr. 13[9]: *διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε* [2]), zie ook de waarschuwingen in II Petr. 2[3], Judas v. 3 *(ἀνάγκην ἔσχον γράψαι ὑμῖν παρακαλῶν ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει)* [3]). De gemeenten moeten zich houden aan en strijden voor het allerheiligst geloof, hier niet alleen de fides qua creditur, maar ook de fides quae creditur, die haar in leer en onderricht was overgegeven, de leer der zaligheid, die geloovige toestemming en onvoorwaardelijke overgave eischt. [4]) Biddend in den H. Geest moeten zij tegenover de dwaalleeraars op hun hoede zijn en zichzelf bewaren, waarbij Judas aanwijst, hoe te handelen met de gevallenen vs. 22v., die berouw hebben. Voorzichtigheid wordt geboden. Zij moeten niet door overijld herstel de gemeente in gevaar brengen en haten *καὶ τὸν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐσπιλωμένον χιτῶνα.*

Dezelfde lijn wordt in de Johanneïsche geschriften

---

jedes Verkehrs mit ihm, auch wenn er denselben sucht und neue Versuche macht, sein Treiben als gerechtfertigt hinzustellen; und zwar, wie das Folgende zeigt, nicht, weil es dessen nicht bedarf, sondern allerdings, ganz wie 2 Th. 3[14], weil is doch nichts helfen würde". Schlatter in zijne Erläuterungen z. N. T.: „Dann soll er aber seine Bemühungen beschliessen und nicht ohne Ende mit ihm disputieren, sondern die Gemeinschaft mit ihm abbrechen. Titus hat dadurch, dass er einen solchen einfach ablehnt, zu bewirken, dass er geht".

[1]) Iren. contr. Haer. I 16[3], III 3[4], Orig. contr. Cels. V 63, Euseb. h. e. IV 14[7] (citaat Iren.), Tert. de Praescr. c. 6, Cypr. ep. 59, 20.

[2]) Vermoedelijk gericht aan de Jodenchristenen te Rome.

[3]) Vermoedelijk gericht aan de Noord-Palestijnsche en Syrische gemeenten. Overal wordt dus een zelfde gedragslijn verondersteld.

[4]) Cf. Wohlenberg op Judas 3.

doorgetrokken. Evenals Paulus de gemeenten in staat acht om te oordeelen over de prediking, die haar gebracht wordt, zoo ook Johannes: *καὶ ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντες* I Joh. 2^{20}.[1]) Dit wordt haar in vs. 26v. met nog meer nadruk voorgehouden. Johannes ziet, hoe de dwaalleeraars de gemeenten (zeer waarschijnlijk te zoeken in Kl. Azië), willen verleiden. Die gemeenten staan op zichzelf, schijnen grootendeels aan zichzelf overgelaten. Zelf moeten zij den strijd voeren. Johannes kan niets anders doen dan ze waarschuwen, ze op de verleiders opmerkzaam maken, en hij wekt ze dringend op zich niet te laten medesleepen. Zij kennen immers de waarheid 2^{21}. Zij moeten de geesten beproeven, of zij uit God zijn 4^{1}. Zij hebben de zalving 2^{20} en ^{27}. En daarom zijn zij toch niet aan zichzelf overgelaten. Als zij slechts in Hem, in Christus blijven. Hij leidt ze door Zijn Heiligen Geest in alle waarheid, zoodat zij alles weten vs. 27. Voor de gemeenten is het wachtwoord: alles van Christus te verwachten. Zoo voedt de apostel ze op tot de grootste zelfstandigheid door de diepste afhankelijkheid.

Belangrijk is in dit opzicht ook de tweede brief van Johannes, gericht aan de „uitverkorene vrouw en hare kinderen”. Met het oog op vs. 4 en 13 moet volgens velen in deze vrouw een personificatie eener plaatselijke gemeente verstaan worden. Ook vs. 10 pleit hiervoor: *εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς καὶ ταύτην τὴν διδαχὴν οὐ φέρει, μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν, καὶ χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε.* De van elders komende leeraar brengt zijn woord, maar wanneer dit een verkeerde leer blijkt te bevatten, mag men hem niet in huis opnemen, hem geen gastvrijheid bewijzen. Hij heeft dus eerst gepredikt, voor hij al of niet in huis wordt opgenomen. Dan ligt het voor de hand er aan te denken, dat die prediking plaats had in de samenkomst der gemeente. Onder *ὑμᾶς* zal dus de gemeente verstaan moeten worden, maar dit zijn toch dezelfde personen als elders bedoeld in den brief. Nu zijn er vele dwaalleeraars uitgegaan, die overal in de gemeenten trachten in te dringen. Johannes waarschuwt ze echter en vermaant ze dringend hen te weren, zich zoo sterk mogelijk tegen hen te verzetten en dat ook te toonen in daden. Men moet ze niet ontvangen vs 10. De gemeente mag niet de minste betrekking met hen onderhouden, zelfs niet tot hen zeggen: „wees gegroet, want wie zegt: wees gegroet, heeft gemeenschap aan zijn booze

---

[1]) Enkele MSS, waaronder A, C, Lat. vg. hebben *πάντα*, een lezing, waaraan ook Souter zich houdt.

werken" vs. 11, hij bevordert ze. Zulke menschen kwamen niet om hulp of bijstand maar om de gemeente te verleiden en te verdeelen. Met hen mag men geen vrede hebben. De groet beteekende voor den schrijver meer dan voor ons.

Het is duidelijk: volgens Johannes heeft de plaatselijke gemeente het recht leeraars, die tot haar komen, te onderzoeken en bevindt zij, dat wat zij verkondigen, in strijd is met de leer, dan heeft zij de dure roeping hen niet te erkennen, niet in haar midden toe te laten. Èn om haar eigen behoud èn om niet mede te werken, dat de dwaling zich nog meer verbreidt. Zij is volkomen zelfstandig en bevoegd leertucht te oefenen.

De derde brief van Johannes laat ons het kerkelijk leven dier dagen weer van een andere zijde zien. De brief is gericht aan Gajus, lid van een zekere gemeente, aan welke Johannes reeds geschreven heeft. Door sommigen wordt dit laatste schrijven geidentificeerd met II Joh. In deze gemeente is een scheuring. Een zekere Diotrephes tracht zich op te werken en zoekt de eerste plaats in te nemen. Zeer waarschijnlijk is hij een der *πρεσβύτεροι* of *ἐπίσκοποι*. De brief, dien de apostel geschreven had, was zonder resultaat gebleven. Diotrephes vervolgt zijn eigen koers en lastert Johannes (en wellicht zijn medeapostelen: *ἡμᾶς*). Johannes heeft dit van de rondreizende predikers vernomen. Diotrephes schijnt geen ketterij, maar heerschzucht ten laste gelegd te kunnen worden. Missionarissen duldt hij niet in de gemeente, beducht als hij misschien is in de schaduw gesteld te worden. Zijn er broeders in de gemeente, die hen willen opnemen, dan verhindert hij hun dit of werpt hen zelve uit de gemeente. Dat lot zal Gajus wellicht ook getroffen hebben, die den broeders gastvrijheid verleent. Een aantal leden schijnen het dus niet met Diotrephes eens geweest te zijn. De apostel spoort Gajus aan standvastig te blijven, het kwade voorbeeld van Diotrephes niet na te volgen. Zelf zal hij komen om dezen in tegenwoordigheid der gemeente openbaar te maken en wat hij doet in 't volle licht te plaatsen om zoodoende de gemeente, die tijdelijk verleid is, weer in het rechte spoor te brengen.

Sommigen [1]) zien in III Joh. een conflict geteekend tusschen

---

[1]) Harnack, Entstehung S. 48 f.: „Der Verfasser der drei Briefe, der in dem zweiten und dritten sich *ὁ πρεσβύτερος* nennt, erscheint in ihnen ebenfalls als Superintendent. Das ist im I, 2, 12 ff. erkennbar, ganz deutlich aber im dritten Brief (s T U. XV, 3, 1897). Der Verfasser waltet wie ein Haupt über einer grösseren Anzahl von Gemeinden und regiert sie durch seine

tweeërlei organisatie, de poging van de plaatselijke gemeente om zich te onttrekken aan de voogdij der charismatische reizende leeraars met Johannes aan het hoofd, een strijd tusschen een plaatselijke gemeente, die autonoom wil zijn, en de pneumatisch georganiseerde algemeene kerk, die door den „Ephesinischen" Johannes, superintendent over Kl.-Aziatische gemeenten, haar gezag wil handhaven. Het is hier de plaats om eerst die dubbele organisatie onder de oogen te zien, die vooral door Harnack op den voorgrond is gesteld, vroeger voornamelijk in Die Lehre der zwölf Apostel, Leipzig 1884 S. 146ff., 154f., waar hij een „dreifache Organisation" leert, een „geistlich-enthusiastische", die de geheele kerk omspant, een „patriarchalische" en een „administrative Organisation", welke laatste twee in de plaatselijke gemeenten gevonden worden, een verdeeling ook nog gehandhaafd in zijn Entstehung S. 32f., 40, 49, 69, 73, 110. Tegenover de pneumatisch-charismatische „Organisation der Universalgemeinde", ook wel „Missionsgemeinde" door H. genoemd [1]), de „Zentralorganisation", staat de locale organisatie. De eerste zie men voorgesteld in de „Geistträger", d.i. de apostelen (in ruimeren zin), de profeten en de leeraars, de λαλοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ,

Abgesandten und durch Briefe; zugleich aber leitet er durch eben diese Abgesandten eine Heidenmission. In beiden Beziehungen aber erfährt er in einer Gemeinde einen starken Widerspruch, der sich bis zur Abweisung der Briefe und jener Missionare und bis zur Exkommunikation des Anhangs, den diese in der Gemeinde gefunden haben, gesteigert hat. Da der Widerspruch von einem Manne ausgeht, der (III, 9) als ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν [scil. der Kirche, in der er steht] bezeichnet wird und der den Bann ausübt, so steht hier offenbar der lokale Hirte (oder einer der lokalen Hirten; denn der Adressat des Briefs und der in dem Schreiben v. 12 genannte Demetrius scheinen seine Kollegen su sein), im Kampf mit dem die Rechte eines General- und Missionssuperintendenten in Anspruch nehmenden Verfasser. Wir haben also hier das Beispiel eines flagranten Zusammenstosses der durch den Presbyter repräsentierten pneumatischen Universal- und Missionsorganisation mit der lokalen Organisation". Evenzoo E. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden, Leipzig 1902 S. 156. Ook hij meent, dat niet slechts persoonlijke eerzucht bij Diotrephes in het spel is, maar ook en vooral „der Versuch, die Selbständigkeit der Einzelgemeinde der übergreifenden Bevormundung seitens der charismatischen Wanderlehrer zu entziehen, ein kleines Stück des grossen Verfassungskampfes, der ... die Christenheit grade um die Wende des Jahrhunderts bewegte". Cf. ook R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tüb. 1905 S. 205 ff.; P Wernle, Die Anfänge unserer Religion S. 280.

[1]) Entstehung S. 49.

de laatste in de presbyters en de episkopen met de diakonen. De eersten, „Wortverkündiger", zijn in den eigenlijken zin slechts de Pneumatophoren, de laatsten „sind Brüder, die zu ihren Dienstleistungen die nötige Gabe empfangen haben". [1]) Deze „Geistträger" waren het, die het evangelie verkondigden, de gemeenten onderwezen, en in iedere gemeente, waar zij kwamen, recht hadden op onvoorwaardelijke erkenning en gehoorzaamheid, weliswaar eerst, nadat „ihr Mandat von der Gemeinde anerkannt bezw. erprobt" was. [2]) Door hen alleen werd de dienst des Woords waargenomen. Eerst later, in den tijd van het ontstaan der Didache, blijkt het, dat „den Episkopen und Diakonen ein Anteil am Wortdienst zugesprochen" wordt. [3])

In deze pneumatisch-charismatische organisatie der algemeene kerk worden de plaatselijke gemeenten afhankelijk gedacht van de „Geistträger" [4]), in het bijzonder van de „apostelen", die haar hebben gesticht en als superintendent boven haar staan, terwijl zij aan den anderen kant in hare locale organisatie haar zelfstandigheid tegenover de andere gemeenten bezitten, maar in dit besef van zelfstandigheid zich ook willen emancipeeren van haar stichter. Vandaar een spanning tusschen beide organisaties, zooals in III Joh. aan den dag treedt.

Hierbij moge echter het volgende opgemerkt worden:

1) dat, wanneer in deze pneumatisch-charismatische organisatie een betrekking opkomt van afhankelijkheid van en gehoorzaamheid aan den pneumaticus, die de gemeente stichtte, zoodat deze een superintendentuur over haar uitoefent, hier in deze organisatie een vreemd element wordt gebracht. Die betrekking, die band is dan niet meer pneumatisch van aard, maar is de band aan een persoon, een menschelijke autoriteit. Harnack verwisselt de pneumatisch-charismatische „Universalorganisation" met de „Missionsorganisation", waartegen Sohm terecht opkomt [5]). Wanneer dat element als er niet toebehoorende, van deze organisatie wordt losgemaakt, valt eigenlijk de geheele algemeene organisatie. Als de „Gesamtkirche" in der daad pneumatisch-

---

[1]) a. a. O. S. 33.
[2]) a. a. O. S. 19.
[3]) R. Knopf, a. a. O. S. 157.
[4]) Cf. Harnack, Entstehung S. 110.
[5]) Sohm, Wesen und Ursprung, S. 45 ff.

charismatisch geleid wordt, in den zin van Harnack [1]) en Sohm, is er geen sprake meer van eenige organisatie, zooals vroeger reeds werd besproken.

2) In het N. T. worden voortdurend aan de plaatselijke gemeente haar recht en plicht voorgehouden alle leer, die haar gebracht wordt, te toetsen, zie boven bl. 70 vv. Zonder dat recht ware de geheele kerk overgeleverd aan de „Geistträger" en daarmede, omdat er in hen zooveel en onder hen zoovelen konden voorkomen tegen den Geest ingaande, aan allerlei verwarring en voortdurenden strijd [2]). Daarom stonden de charismata onder contrôle van een vaste norm, de prediking van de apostelen, de getuigen der waarheid (niet als van „Mandatare der Gesamtgemeinde" zooals Harnack hen noemt [3]), maar als gezanten van Christus), te handhaven door de plaatselijke kerk [4]).

3) Wanneer tot de pneumatisch-charismatische organisatie alle *λαλοῦντες τὸν λόγον* behoorden en van dezen alleen alle onderwijs en dienst des Woords uitging, dan moest die organisatie overal haar vertegenwoordigers hebben. Dan moesten er een verbazend aantal profeten en charismatische leeraars zijn om in dit opzicht al die gemeenten te kunnen bedienen òf een groot aantal gemeenten kwamen ontzaggelijk veel te kort. Het eerste is niet waarschijnlijk. Onder de profeten zal men toch zeker wel verschil moeten maken tusschen die voorgangers als Judas en Silas b.v., die zelf ook profeten waren Hnd. 15^{22}, ^{32},

---

[1]) Ook voor Harnack is er een tegenstelling tusschen charisma en ambt of gezag. In Entstehung S. 32 f. zegt hij: „Da ist zweitens die Spannung von „Geist" und Amt, von Charisma und Rechtsordnung, die Spannung der Pneumatiker und der Beamten, der persönlichen Träger und Virtuosen der Religion einerseits und der berufsmässigen Repräsentanten andererseits. Jene können Spiritualen, Propheten, Asketen, Mönche, auch Lehrer und Theologen sein und heissen, und diese Presbyter, Bischöfe, Superintendenten, Päpste". Dat Harnack werkelijk een vreemd element in zijn pneumatische „Universalorganisation" opneemt en zóó alleen een spanning tusschen haar en de locale organisatie kan constateeren, blijkt wel daaruit, dat hij de pneum.-charism. organisatie zich laat vertegenwoordigen door een „Presbyter", een „Generalsuperintendent", zie bl. 75 noot.

[2]) Cf. H. Weinel, Paulus als kirchlicher Organisator S. 6 ff., 15.

[3]) Harnack, Entstehung S. 40.

[4]) Zie over de verhouding van charisma en ambt Sillevis Smitt t. a. pl. bl. 116 vv.

en gemeenteleden, die soms in profetische verrukking zich uitten. De eerstgenoemden [1]), en die had men juist noodig, zullen niet zoo talrijk geweest zijn. Ook de charismatische leeraars, zooals Hnd. 13^1 vermeld, waren niet voor het grijpen. Anders zouden zij nog langen tijd daarna niet zoo hoog aangeslagen zijn (cf. Barnabas 1^8; 4^9, Ign. Eph. 3^1; Dionysius van Alexandrië in de 3e eeuw, ep. ad Basil: *ἐγὼ δὲ οὐχ ὡς διδάσκαλος, ἀλλ' ὡς μέτα πάσης ἁπλότητος προσῆκον ἡμᾶς ἀλλήλοις διαλέγεσθαι* [Lagarde, Reliq. juris p. 59, 18], aangehaald in Harnack die Lehre der zwölf Apostel S. 132) [2]). Dan zouden tal van gemeenten van den dienst des Woords verstoken geweest zijn. Groote gemeenten als Rome, Corinthe, kunnen er dan wel beter aan toe geweest zijn dan kleine. Of ook zij tot aan het einde der eerste eeuw alleen door charismatici onderwezen werden? [3]). In elk geval moesten er dan geregeld uit hun midden leeraars opstaan, die zij dan zeker wel voor zichzelf hebben trachten te behouden, of haar van elders toestroomen, maar of deze laatsten spoedig werden erkend, is de vraag, gezien de moeite die Paulus en Johannes hadden om hun gezag te handhaven. En eenmaal in de gemeente als leeraar gevestigd, zullen zij zich niet slechts bepaald hebben tot leeren, maar zullen zij wel spoedig in een leiding gevend college zijn opgenomen en daarmede in de plaatselijke organisatie. Het redelijkste en 't meest in overeenstemming met de bronnen is aan te nemen, dat van den beginne aan er in iedere gemeente in de ouderlingen of enkelen van hen voorgangers gegeven waren, die niet alleen toezicht hielden op het leven der gemeenteleden en vermaanden, maar ook leerden en onderwezen. Degenen, die hadden te vermanen, te weiden

---

[1]) Het lijkt onwaarschijnlijk, dat de laatstgenoemden genoegzaam waren voor de prediking en den opbouw der gemeente. En waren alle gemeenten zoo enthousiastisch als de Corinthische? Duurde dat enthousiasme in alle gemeenten eenige tientallen van jaren, ja een halve eeuw? Het is niet aan te nemen. Jeruzalem zelf geeft een ander beeld. Als de opbouw der gemeenten van dit profeteeren alleen had afgehangen, zou het er vermoedelijk treurig uitgezien hebben, niet het minste in kleine gemeenten met weinig krachten.

[2]) De leeraars, genoemd Eusebius h. e. VII 24^6, zullen wel niet tot deze categorie behoord hebben.

[3]) In den tijd van I Clem. hoort men te Rome en Corinthe niet van pneumatische leeraars en profeten. In de Ignatianen wordt ook geen melding van hen gemaakt. Door wie werd daar het woord bediend? Men zal er toch wel een geregelden predikdienst gehad hebben.

etc. (cf. I Thess. 5^{12} vv., Hnd. 20^{31}) zullen en moeten ook in staat geweest zijn te leeren. „It is hard to see how the word of tending and protection could be performed without teaching, which indeed would itself be a necessary part of the daily life of a Christian, as of a Jewish community; and it does not appear by whom it was to be carried on mainly and regularly if not by the Elders, or at least by some of them" [1]). Gemeenten bovendien, aan welke Paulus zulke brieven kon schrijven als hij deed, natuurlijk in de veronderstelling dat ze verstaan zouden worden, hadden wel voldoende krachten om de leden te onderrichten in de hoofdzaken.

4) De mogelijkheid van tweeërlei organisatie, bestaande van het begin der christelijke kerk af, vervalt, wanneer men bedenkt, dat èn de plaatselijke èn de algemeene kerk geregeerd werden door Christus en Zijn Geest. Eénzelfde is Hoofd van beide, éénzelfde Geest woont in beide. Dat die Geest twee organisaties zou voortbrengen, een locale (want ook die is een werk des Geestes Rom. 12^{6} vv. „Auf Charismen beruhen alle diese Tätigkeiten" [2])) en een algemeene, waartusschen noodzakelijk een spanning moet zijn, is niet aan te nemen. Die ééne Geest werkte bijzondere charismata en schonk de norm ter toetsing. Hij gaf personen, die van beteekenis waren voor de gansche kerk, maar evenzeer eenvoudige leidslieden voor de plaatselijke kerk, die de hoofdzaken wel konden onderwijzen. Hij lijfde ze in in de „Gesamtgemeinde", maar hield iedere gemeente verantwoordelijk. Daar behoefde geen botsing te zijn. In Hem zelf was de synthese.

Die dubbele organisatie kan door ons dan ook niet aanvaard worden. Een botsing tusschen twee organisaties vermogen wij ook niet in III Joh. te vinden. Er hangt echter veel van af, hoe men dezen Johannes beschouwt. Wanneer hij is de zoon van Zebedeüs, dan is hij voor ons niet maar de een of andere superintendent, maar de apostel van Jezus Christus, door dezen met apostolisch gezag bekleed, diens bijzondere getuige niet slechts voor een enkele plaatselijke kerk, maar voor de oecumenische kerk. Dat deze, toen hij in Kl.-Azië leefde, ook daar toezicht heeft uitgeoefend, waarschuwend en bestraffend is opgetreden, spreekt vanzelf. Dat was zijn heilige roeping. Dat mocht

[1]) Hort, l. c. pp. 101 f.

[2]) Harnack, Entstehung S. 33.

en moest hij doen als apostel. Dat deed hij niet als de vertegenwoordiger van een algemeene, kerkelijke organisatie. Wanneer sommige leden der gemeente den broederen in hun huis herberg verleenen, die voor zendingsdoeleinden op reis zijn, sluit dit niet in, dat zij dezen als afgezanten van den superintendent beschouwden, door welke hij de gemeente zou willen regeeren.

Johannes laakt in dezen brief Diotrephes, omdat hij den zedelijken plicht niet wilde vervullen vertrouwde „zendelingen" gastvrij te ontvangen. Dat heeft niets te maken met een inbreuk op de autonomie der gemeente. Integendeel, wanneer Johannes zegt zelf te zullen komen en de werken van Diotrephes in gedachtenis te zullen brengen, ligt daarin opgesloten, dat hij een beroep zal doen op het oordeel der zelfstandige gemeente, die hij niet door dwang, maar langs den weg van overtuiging in het rechte spoor wil brengen en welke door eigen beslissing zich los moet maken van haar verkeerden leidsman, hem desavoueeren. In dezen brief wordt de plaatselijke gemeente aan haar moreelen plicht herinnerd tegenover geloovige reizende predikers, terwijl II Joh. haar de roeping voorhoudt dwaalleeraars af te wijzen.

Overigens blijkt wel uit dezen brief, dat een groot deel dezer gemeente met Diotrephes aan het hoofd zich van het apostolisch gezag wilde emancipeeren, zooals ook Corinthe vroeger had willen doen, welk gezag evenwel zedelijk van aard was. Ook, dat men zich volkomen gerechtigd achtte op te nemen in de gemeente, wien men wilde. Dit wordt hun niet kwalijk genomen, maar wel, dat men dat recht misbruikte door broeders uit te sluiten, die men zedelijk behoorde te steunen vs. 7 v. Opmerking verdient nog, dat de apostel de geëxcommuniceerden bleef erkennen, terwijl hij de door Diotrephes verleiden niet opgeeft.

Ten slotte werpen wij nog een blik op de brieven aan de Kl.-Aziatische gemeenten Op. 1—3, die niet minder de volkomen zelfstandigheid der plaatselijke kerk aantoonen.

Johannes ziet zeven gouden kandelaren en in het midden van de zeven kandelaren een, den Zoon des menschen gelijk zijnde. Hij ziet niet één kandelaar met zeven armen, maar zeven kandelaren, in welker midden Jezus wandelt (*ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσῶν* 2[1]).

Iedere gemeente wordt apart toegesproken overeenkomstig

hare eigene individualiteit, [1]) niet de zeven gemeenten tegelijk, niet een complex van gemeenten, niet een Klein-Aziatische kerk. Elke gemeente afzonderlijk. In ieder heeft zich een eigen type van geestelijk leven ontwikkeld.

De gemeente te Epheze, vroeger bearbeid door Paulus en Timotheüs, later door Johannes, wordt geprezen om haar arbeid en lijdzaamheid; zij hield streng de hand aan de tucht en kon de kwaden niet dragen. Zij had ook beproefd τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους καὶ οὐκ εἰσὶν καὶ εὗρες ψευδεῖς, 2^2. Hier wordt op een bijzonder geval gedoeld. Er waren mannen gekomen, die zich uitgaven voor apostelen, gezonden door den H. Geest, en met vertoon van gezag ingang voor hun prediking eischten. Van hen als apostelen moest de gemeente deze toch aannemen. Zij had echter hun prediking nauwkeurig onderzocht en, toen die niet overeen kwam met datgene, wat haar vroeger was onderwezen, eenvoudig verworpen. Zij zelf had beslist, dat zij niet deugde. Tegenover die „apostelen" zelfs bleef zij het als haar plicht beschouwen niet te buigen en te waken voor wat in haar midden geleerd werd. Dat prijst Christus.

Deze gemeente volgde haar eigen weg zonder zich te richten naar wat elders plaats vond en geduld werd. In Pergamus en Thyatira werden de Nicolaïeten [2]) geduld, hadden zij vrij spel, Epheze wil niets van hen weten 2^6. In dit opzicht stonden die gemeenten lijnrecht tegenover elkaar.

---

[1]) v. Dobschütz, a. a. O. S. 69 wijst op het verschil, waarmede de opstanding der dooden besproken wordt in Thessalonica (I 4^{13}) en Corinthe (I 15). „Nirgends zeigt sich der ausgeprägte Individualismus, der religiös verflachende Geist Korinths deutlicher als in diesem Gegensatz". Iedere gemeente draagt een individueel karakter. Zoo staan de misstanden, bestreden in I Clemens, „nicht in einem äusseren Zusammenhange mit jenem schon von Paulus bekämpften Parteitreiben Korinths; aber es sind die nämlichen Wurzeln, aus denen immer aufs neue wilde Schösslinge hervortreiben".

Schlatter, Die Gemeinde S. 43 f.: „Wir finden in der apostolischen Kirche die Individualisation nicht nur an den Einzelnen, sogar da, wo sie besonders sichtbar und wirksam wird, an den führenden Männern, sondern auch an den Gemeinden, von denen jede, wie uns die paulinischen Briefe und die der Apokalypse gleichmässig zeigen, von Ort zu Ort ihre besondere Gestalt besitzt, nicht nur ihr besonderes Geschick als Folge der um sie her bestehenden Verhältnisse, sondern ihre eigene innere Geschichte, ihre eigenen religiösen Anliegen, ihre eigene Gabe und Kraft".

[2]) Voor de opvatting, dat dezen niets anders waren dan „Vertreter des Heidenchristentums", zooals K. Bauer, Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte, Tüb. 1919, S. 22 aanneemt, is niet de minste grond.

Epheze is een rechtzinnige gemeente, de leer wordt door haar gehandhaafd; maar haar leven ging terug, de liefde verkoelde en dit wordt door Christus gelaakt. Hij dreigt zelfs den kandelaar van zijn plaats te zullen wegnemen, als zij zich niet bekeert. Geschiedt dit, dan moge zij voorloopig nog een christelijke gemeente schijnen, zij is het echter niet meer. Hier hebben wij dus een gemeente, die niettegenstaande hare rechtzinnigheid bedreigd wordt met uitsluiting van Christus. Er zijn nog heel wat meer gevallen en toestanden, waarom de straf des Heeren over een gemeente komen kan, dan alleen het loslaten van de zuivere prediking des Evangelies. Deze laatste is niet het eenige criterium voor haar welstand, al is het zeer gewichtig. Maar dan bewijst dit wel, hoe moeilijk het is voor een kerkverband om een juiste scheidslijn te trekken en aan een gemeente „den vrede, de broederschap op te zeggen" [1]), nog moeilijker dan voor een plaatselijke gemeente om tucht te oefenen over haar leden, die vermoedelijk nimmer niettegenstaande de apostolische verordening, de gierigen afsnijdt. De groote tuchtoefenaar over de gemeenten is Christus.

Pergamus' gemeente was trouw gebleven en had den naam des Heeren niet verloochend. Zij was echter te toegevend. Er zijn immers sommigen opgestaan met een verderfelijke leer onder christelijke vlag, die het deelnemen aan den heidenschen cultus en ontucht niet voor zondig hielden. Hen had de gemeente moeten weren. Dat moet zij nog doen, anders komt Christus zelf tegen die dwaalleeraars en de afgedwaalden der gemeente krijg voeren met het zwaard Zijns monds, *μετανόησον οὖν, εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι ταχὺ καὶ πολεμήσω μετ᾽ αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου* 2[16]. De eisch der bekeering komt tot de geheele gemeente, de straf wordt echter gedreigd tegen degenen, die de valsche leer aanhangen. Worden deze laatsten getroffen, dan is dat ook straf voor de geheele gemeente, die schuldig is aan hun ondergang, omdat zij de tucht niet gehandhaafd heeft. De geheele gemeente wordt verantwoordelijk gesteld. Maar verder dan de gemeente gaat de directe verantwoordelijkheid niet, want hoewel deze dwaling met de daaruit voortvloeiende zonden van de gemeente Pergamus ook buiten haar gebied bekend geweest zijn, worden de andere gemeenten niet bestraft, omdat zij op de Pergameensche geen toezicht gehouden en tucht geoefend hebben [2]).

---

[1]) Jansen, De bevoegdheid der meerdere vergaderingen, bl. 56.

[2]) Zie boven bl. 56.

De gemeente zelf moet haar plicht doen of anders zal Christus snel (ταχὺ) ingrijpen. Een tusschenschakel tusschen gemeente en Christus in den vorm van een verantwoordelijk lichaam boven de plaatselijke gemeente is er niet.

In Thyatira treffen wij ongeveer denzelfden toestand aan als in Pergamus. Wordt de gemeente geprezen om haar liefde, haar geloof, haar volharding, haar werken waarin zij toeneemt, zij wordt ook berispt om haar slappe optreden tegen een bepaalde groep, die zich schuldig maakt aan πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα vs. 20 cf. vs. 14, en aan welker hoofd een z.g. profetes staat. Toch behandelt Christus haar op geheel andere wijze. Tot Pergamus klinkt het: μετανόησον οὖν· εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι ταχύ κτλ. De heele gemeente wordt opgeroepen tot bekeering onder bedreiging van Zijn naderend gericht. In Thyatira komt de eisch tot bekeering en de strafbedreiging alleen tot die bepaalde groep: ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην, καὶ τοὺς μοιχεύοντας μετ᾽ αὐτῆς εἰς θλίψιν μεγάλην, ἐὰν μὴ μετανοήσουσιν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς 2^{22}, terwijl den overigen gezegd wordt: οὐ βάλλω ἐφ᾽ ὑμᾶς ἄλλο βάρος· πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρι οὗ ἂν ἥξω, 2^{24} v. Zij worden vermaand trouw te blijven zonder zich er om te bekommeren, wat de anderen, desnoods de meerderheid, zeggen. Oppervlakkig geven beide gemeenten denzelfden aanblik en toch wordt het trouw gebleven deel der laatstgenoemde zachter behandeld dan dat in de andere. Er moet dus nog een groot verschil tusschen beide bestaan hebben. Had het kleine deel der laatste gemeente, dat trouw gebleven was, zich sterker tegen de dwaling verzet dan de broeders in Pergamus?

Sardes' gemeente heeft den naam, dat zij leeft, een echt christelijke gemeente is. Als zoodanig staat zij dus bekend bij de andere christelijke gemeenten. Doch het is schijn. Zij is dood, blijkens hare werken, die niet vol bevonden zijn voor God. De andere gemeenten vergissen zich, als zij hooger tegen haar opzien dan b.v. tegen die te Pergamus, die zooveel verkeerds in haar midden duldde. Christus oordeelt anders en beschouwt haar, hoewel geen gruwelijke zonden of dwaalleer vermeldend, als stervend. Slechts enkele ware belijders zijn er. Voor het overige vindt Hij niets dan doode rechtzinnigheid. Hij alleen kan den toestand der gemeente beoordeelen.

Laodicea is het beeld van lauwheid en zelfgenoegzaamheid. Ook hier geen bestraffing wegens misstanden als in Pergamus en Thyatira, maar wegens gebrek aan toewijding en eigengerechtigheid. Zij meent rijk te zijn en verrijkt en beroemt er

zich op aan geen ding gebrek te hebben. Het oordeel is: Ik zal u uit Mijnen mond spuwen.

Gunstig steken Smyrna en Philadelphia af, welke geen woord van blaam treft.

Wanneer wij deze zeven gemeenten gadeslaan, dan blijkt ons dus in de eerste plaats, dat het oordeel van Christus over een gemeente heel anders uitvalt dan dat der menschen, men denke aan Sardes. Om over den waren toestand eener gemeente te kunnen oordeelen is het noodig niet alleen de belijdenis in aanmerking te nemen, niet slechts te zien, of er toegegeven wordt aan groote zonden, of de tucht gehandhaafd wordt, maar ook of er liefde is (Epheze), of er leven is (Sardes), of er honger en dorst is naar de gerechtigheid (Laodicea). In menschelijke kortzichtigheid zou het mogelijk zijn het kerkverband met een plaatselijke gemeente te verbreken en den band der gemeenschap met tal van geloovigen door te snijden, terwijl die gemeente trots hare dwalingen een gemeente van Christus is, en een andere voor vol aan te zien, die door Hem was losgelaten.

Ten tweede komt in al deze brieven ten duidelijkste uit, dat de plaatselijke gemeente het recht heeft de leer, die haar gebracht wordt, te beoordeelen en te verwerpen en niet in haar midden op te nemen alles wat zich als Evangelie van Christus aandient. Meer, Christus stelt haar alleen *verantwoordelijk* voor wat in haar midden gepredikt en gedaan wordt, haar zelf en niemand anders. Bij niet nakoming van wat zij behoort te doen, dreigt Hij met Zijn straf. Dat wil dus zeggen: de locale gemeente is rechtstreeks verantwoordelijk aan Hem, staat onmiddellijk onder Hem. Tusschen Hem en de plaatselijke gemeente mag zich niets inwringen, dat met eenig bindend gezag bekleed wordt. De rechtstreeksche verantwoordelijkheid aan Christus sluit dit uit[1]).

[1]) Hiertegen pleit niet, dat de apostel zelf toch boven de gemeente staat. Het apostolische woord is voor de gemeente het woord van Christus zelf. Hierover zal nader gesproken worden bij de behandeling van het apostolaat.

Batiffol l. c. p. 142 et suiv., erkent de autonomie dezer gemeenten: „La lettre aux sept églises atteste l'autonomie de chacune des sept églises". Wanneer men naast de autonomie vooral het besef der plaatselijke verantwoordelijkheid had vastgehouden, er zou geen Roomsche kerk geweest zijn. Binnen de grenzen der canonieke geschriften is er dan ook geen plaats voor een Roomsch kerkbegrip. K. Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4en Jahrhunderts, Münster i. W.

Ten derde komt in deze brieven dan ook niet de minste toespeling voor op de verhouding tot de andere gemeenten. Of het moest zijn in den brief aan Sardes (gij hebt den naam etc.), waarin dan de onbekwaamheid der andere tot beoordeeling in het licht wordt gesteld. Een complex van gemeenten is niet verantwoordelijk voor de misstanden, in een zekere gemeente voorkomende. Het is toch wel merkwaardig, dat Jezus die zeven brieven der Openbaring eenerzijds wel aan al die gemeenten laat zenden, maar andererzijds er niet den minsten wenk in geeft, dat de kring der gemeenten, een bovengemeentelijke organisatie, had te letten op de leer en het leven

---

1901 S. 28 geeft een scheeve voorstelling van den toestand in Kl.-Azië. Evenmin doet Voetius recht aan wat de brieven der Kl.-Aziatische gemeenten leeren. Hij schrijft l. l. p. 265 sq.: § 4 III Argum. „Quod mandatur septem Ecclesiis (Apocal 2 & 3.) ut exerceant singulae seorsim, in & pro seipsis, illud nulla Ecclesia nunc debet omittere: Sed regimen Ecclesiasticum mandatur illis, &c. Ergo". Probatur conseq. maj. Quia omnes Ecclesiae ab his debent discere, quodnam regimen sit exercendum, quae doctrina tradenda, quae personae excommunicandae, quae recipiendae, corroborandae, & c. Minor probatur ex C. 2. v. 2. 14. 20. Resp. Posset concedi totum; nullum enim facit elenchum, nisi addatur majori propositioni: „Quod„cunque mandatur singulis Ecclesiis Asiae seorsim, in se, ac pro se exer„cendum, & quidem cum exclusione & prohibitione cujuscunque combina„tionis, communionis & correspondentiae cum aliis Ecclesiis particularibus „colendae aut exercendae, &c. Additâ hâc limitatione, negamus minorem". Juist in deze laatste toevoeging schuilt zijn fout. Wanneer de combinatio, communio et correspondentia cum aliis Ecclesiis niets anders betrof dan een raadplegen van elkaar en de verantwoordelijkheid der plaatselijke gemeente niet aantastte, dan was er niets tegen. Daartegen zou zijn tegenstander ook geen bezwaar gehad hebben. Nu echter wil hij de macht, maar tegelijk daarmede de verantwoordelijkheid laten deelen met meerdere gemeenten, terwijl Christus haar legt op de enkele. Gedeelde verantwoordelijkheid wordt verzwakte, ten slotte niet meer gevoelde verantwoordelijkheid Verantwoordelijkheid tegenover Christus kan niet op anderen worden overgedragen. Op de wijze van Voetius redeneerende, zou men kunnen zeggen: De ouders hebben het recht hun kinderen op te voeden. Er staat echter nergens in de H. Schrift, dat zij dit moeten doen met uitsluiting van andere ouders, zonder samenwerking met andere ouders Er bestaat dus geen bezwaar, neen, het is plicht, dat de gezamenlijke ouders of een hen vertegenwoordigende vergadering toezicht houdt op de opvoeding in elk gezin. En dit dan b.v. ter handhaving van een systeem, waarbij de ouders van elk gezin onderworpen waren aan de „meerdere" macht van een oudervergadering. Of ouders, die niet alleen hun recht, maar ook hun verantwoordelijkheid gevoelen, het daarmede eens zouden zijn, valt te betwijfelen.

der enkele gemeente. Indien ergens, dan ware dit hier op zijn plaats geweest. Deze gemeenten lagen dicht bij elkaar en op verschillende van haar was veel aan te merken. Geen zweem van zulk een wenk. Christus houdt zich alleen aan de plaatselijke gemeente. Voert men hiertegen aan, dat dit niet behoefde, omdat men nog was in den apostolischen tijd, dan moge toch opgemerkt worden, dat het apostolaat bijna was uitgestorven (wanneer men de Openbaring stelt omstreeks 90—96). Reden te meer om bij het verdwijnen hiervan te zorgen voor iets anders, dat eenigermate de taak van het apostolaat overnam en, als door een apostel ingesteld in naam van Christus, gezaghebbend was.

Ook in hetgeen in het N. T. gezegd wordt tot de opzieners, komt uit, dat er geen andere kerkelijke autoriteit boven de plaatselijke gemeente gesteld wordt. *Προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* Hnd. 20^{28}. Paulus weet, dat er na zijn vertrek zware wolven tot de gemeente zullen komen en de kudde niet zullen sparen, ja, dat uit haar eigen midden mannen zullen opstaan, die verkeerde dingen leeren. De opzieners der Ephezische gemeente (misschien ook nog van omringende plaatsen, cf. *ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διῆλθον* vs. 25) moeten daarom waken vs. 31, cf. Luc. 12^{35-48}. Zij zijn aangesteld door den H. Geest, rechtstreeks aan Hem verantwoording schuldig. Geen macht is er boven hen dan die van den H. Geest of Christus. Paulus zullen zij niet meer zien vs. 25. De opzieners zullen op zichzelf staan en dat te midden van zoovele gevaren. Daaraan denkende vreest Paulus. Voor de hand zou liggen de gedachte aan een superlocale organisatie. Daarvan echter niets. De macht en de genade van Christus stelt hem gerust. Hij is de Eenige, die hen helpen kan en daarom beveelt hij ze *τῷ κυρίῳ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ* [1]), *τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν* Hnd. 20^{32}.

De opzieners der gemeenten moeten daarom ook voldoende in staat zijn om de dwaalleeraars te weerleggen, Tit. 1^{9}.

Ook volgens Hebr. 13^{17} moeten de voorgangers waken voor de hun toebetrouwde zielen, er eens rekenschap van geven. Maar daarmede staan zij ook weer rechtstreeks onder Christus, den Opperherder, I Petr. 5^{4}.

---

[1]) Waarvan hij de kracht kent cf. Rom. 1^{16}, zie ook Hebr. 4^{12}.

§ 6. De Eenheid der Kerk.

Overgaande tot het onderzoek van het karakter van den band tusschen al de plaatselijke kerken, wenschen wij er nogmaals aan te herinneren, dat zoowel voor de plaatselijke als de algemeene kerk eenzelfde woord, ἐκκλησία, gebezigd wordt [1]), wat de Grieken eerst wel moest treffen. Behalve, dat ἐκκλησία voor hen geen religieuse gemeenschap was, verstonden zij er onder een vergadering van vrije burgers van dezelfde stad of hetzelfde land. In het christelijke spraakgebruik echter duidde het woord ook al de geloovigen aan over de geheele aarde. Nu viel het hun niet moeilijk om ook deze gedachte aan het woord te verbinden. In het woord lag reeds de beteekenis van volksvergadering en van Paulus hadden zij geleerd allen, die in Jezus geloofden, te beschouwen als behoorende tot één broederschap, één volk, het volk Gods [2]) (cf. Rom. 9^{24} vv., Gal. 6^{16}). Reeds het feit, dat men steeds voor de broeders in de geheele wereld hetzelfde woord in den singularis gebruikte als voor de broeders van zijn eigen plaats, werkte mede om allen het eenheidsbesef bij te brengen.

Dit besef komt nu voortdurend tot uiting [3]). De geloovigen

---

[1]) Cf. 1 Cor. 15^{9}. 12^{28}, Gal. 1^{13}, Col. 1^{18}, Phil. 3^{6}, etc.

[2]) Cf. Tr. Schmidt, Der Leib Christi, Leipzig 1919, S. 119 f.

[3]) Geheel anders dan bij de Grieksche godsdienstige vereenigingen. Zoo Réville l. c. p. 193: „... Si nous constatons que les églises naissantes même les plus hostiles au christianisme judaïsant, n'en ont pas moins hérité de la Synagogue l'idée qu'elles sont les membres épars d'un même corps, tandisque les éranes et les thiases n'ont aucun lien entre eux et ne se sont jamais considérés que comme des sociétés locales, indépendantes les unes à l'égard des autres, même lorsqu' elles sont consacrées au culte d'une même divinité *); si nous retrouvons enfin dans les communautés chrétiennes l'idée, bien juive, bien étrangère aux éranes et aux thiases qu'elles constituent toutes ensemble une petite société élue, le peuple de Dieu, mis à part du reste de l'humanité, une société encore faible, mais destinée à se substituer à la vaste société gréco-romaine, non pas simplement une association privée vivant à côté de beaucoup d'autres dans la citée terrestre, mais le seul véritable cité de Dieu, nous sommes amenés à la conclusion qu'il est contraire aux faits connus autant qu'au bon sens de rattacher l'organisation primitive des églises pauliniennes à celle des associations religieuses païennes par opposition à celle de la synagogue."

*) „Voir Foucart O. c. p. 26 où nous lisons: „L' organisation de ces sociétés dispersées dans les pays éloignés l'un de l'autre est loin d'être identique; car aucun lien ne les unissait, chacune vivait isolée".

van de eene plaats weten zich een met die eener andere. Dat toonen zij door het verleenen van hulp. Antiochië zendt steun aan de broeders in Judea Hnd. 11[29]. De gemeenten in Macedonië en Achaje houden collecten voor de heiligen te Jeruzalem Rom. 15[26] v., II Cor. 8[1], evenzoo doen de gemeenten van Galatië I Cor. 16[1]. Vermoedelijk mogen wij onder den arbeid en de werken van Epheze en Thyatira (Op. 2) ook wel den steun verstaan, verleend aan geloovigen elders [1]). De Hebreeën hebben de heiligen gediend en doen dit nog, Hebr. 6[10]. De Thessalonicenzen betoonen hun broederliefde in geheel Macedonië, I Thess. 4[10]. Die zin tot weldadigheid jegens broeders in en ook uit andere gemeenten wordt op meerdere plaatsen aangewakkerd, b.v. door Paulus Rom. 12[13] *ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες, τὴν φιλοξενίαν διώκοντες*, cf. Hebr. 13[2]: *τῆς φιλοξενίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε*, en I Petr. 4[9]. De gastvrijheid wordt vooral geëischt voor een voorganger, I Tim. 3[2], Tit. 1[8]. In III Joh. wordt Gajus geprezen, omdat hij de broeders van elders gastvrij ontvangt.

Van dat eenheidsbesef getuigen niet minder de talrijke groetenissen van de eene gemeente aan de andere: *ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ*, Rom. 16[16], cf. 16[21], [22], [23], waar vele broeders met name genoemd worden, die bijzonder belang stellen in de gemeente te Rome; evenzoo I Cor. 16[19] v.: *ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας. ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ πολλὰ Ἀκύλας καὶ Πρίσκα σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες*, vgl. II Cor. 13[12], Phil. 4[21] v., Hebr. 13[24], I Petr. 5[13], II Joh. 13, III Joh. 15.

Die eenheid wordt dadelijk reeds in den aanhef der brieven geaccentueerd. De broeders te Rome zijn geroepenen van Jezus Christus en voorwerp van des apostels zorg even goed als de andere onder de heidenen Rom. 1[5] v. In I Cor. 1[2] ziet de Corinthische gemeente zich ingevoegd in één groot geheel *σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν*. Die naam houdt allen te zamen. Het geloof in den Heere Jezus is de eenheidsband. In II Cor. 1[1] richt Paulus zich niet alleen tot Corinthe, maar ook tot al de

---

Cfr. G. Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Egypte (Paris, Thorin 1884) p. 153: „Les collèges d'isiaques et de sérapiastes eux-mêmes, plus portés que d'autres à constituer une société à part dans la cité, n'ont pas de relations régulières et suivies les uns avec les autres".
Zie ook Réville l. c. p. 322 et suiv.

[1]) Cf. F. Würz, Die Mission der ersten Christen, Stuttgart 1922, S. 48.

heiligen, die in geheel Achaje zijn. Zijn brief aan de Galatiërs schrijft hij aan de *ἐκκλησίαι* van Galatië. Jacobus (1^1) schrijft *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ*. Petrus (I 1^1) *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου κτλ.*, II 1^1 in het algemeen *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν.*

Die eenheid komt ook daarin tot uiting, dat de apostelen niet slechts brieven schrijven aan een enkele plaatselijke gemeente, maar omzendbrieven als b.v. die aan de „Epheziërs". Zij moeten ook elkaars brieven lezen, Col. 4^{16}. De verschillende gemeenten van Galatië staan voor de taak den éénen brief van Paulus aan elkaar door te zenden en dien te copiëeren, en die van b i j n a g e h e e l K l e i n - A z i ë hebben dit te doen met den eersten brief van Petrus. Welk een onderling verkeer ook veronderstelt niet dit enkele feit.

Wat in de zeven brieven der Apocalyps aan iedere gemeente gericht is, moeten a l l e ter harte nemen, Op. $2^{7\ 11\ 17\ 29}$, $3^{6\ 13\ 22}$. Het gericht in een enkele gemeente Op. 2^{23} door een groep Christenen ondergaan, zou tot alle gemeenten spreken.

De verschillende gemeenten werken soms samen, zoo b.v. tot het kiezen van een afgevaardigde voor het overbrengen der collecte (*χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκδημος* II Cor. 8^{19}) [1]

Het medeleven der gemeenten met elkaar blijkt ook uit de blijdschap over den welstand, het geloof eener gemeente Hnd. 15^3, Rom. 16^{19}, I Thess. 1^7 v., II Thess. 1^4.

Het voorbeeld van de eene gemeente wekt de andere op II Cor. 8^1 vv.

De eene gemeente werkt mede tot heil der andere, van al de andere. Naar haar vermogen voorkomt ze, dat er kwade invloeden van haar zouden uitgaan, zooals de Jeruzalemsche gemeente toont Hnd. 15.

De gemeenten worden vermaand tot gebed *περὶ πάντων τῶν ἁγίων* Eph. 6^{18}, voor Paulus' zendingswerk 6^{19}, Col. 4^3, II Cor. 1^{11}.

Als men in de eene gemeente *ἀδελφός* is, dan is men het, behoudens het recht van onderzoek door de plaatselijke kerk, in de geheele kerk. Als *ἀδελφή* kan Phoebe, als zoodanig door

---

[1]) Ook hierop heeft men gewezen voor het goed recht der presbyteriale kerkorganisatie, zie b v. Joh. Jansen, De bevoegdheid der meerdere vergaderingen bl 6. Waarom echter geheel autonome gemeenten b.v. Congregationalistische of Baptistische tot zulk een doel niet zouden kunnen samenwerken, is niet in te zien.

Paulus aanbevolen, verwachten ἀξίως τῶν ἁγίων ontvangen te worden Rom. 16¹ v.

Voor hetgeen Prisca en Aquila voor Paulus gedaan hebben, gevoelen πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν zich schuldenaar, Rom. 16⁴.

Zoo treffen wij telkens het besef van saamhoorigheid der verschillende gemeenten aan.

Deze onderscheidene gemeenten, door Paulus gesticht, hebben dezelfde regelingen en gewoonten, I Cor. 7¹⁷: καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι. I Cor. 11¹⁶: εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ. De gewoonte is dus een macht, waarmee te rekenen valt ¹). De Corinthiërs voelen zich nogal en schijnen iets aparts te willen hebben. Zij zijn vermoedelijk van meening, dat de gewoonte in andere gemeenten door hen niet behoeft gehouden te worden. Zij houden er hun eigen opvattingen op na en in hun midden toonen verschillende kringen een zekere emancipatiezucht. Dan klinkt het hun tegen: Ἢ ἀφ' ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξῆλθεν, ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησεν; I Cor. 14³⁶. Zij zijn niet de eenige christenen en moeten rekening houden met die van andere plaatsen; dat is hun zedelijke plicht. Nog minder mag de Corinthische gemeente doen, alsof zij moedergemeente ware en evenals Jeruzalem de wet kon voorschrijven. Van haar ging het woord niet uit. Zij wil nu de vrouwen toelaten in de openbare vergaderingen te spreken, maar dit is in strijd met de verordeningen van Paulus voor al de gemeenten: Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων, αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν, I Cor. 14³⁴.

Op die eenheid van ordeningen wijzen ook de voorschriften aan Timotheus ἵνα εἰδῇς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, I Tim. 3¹⁵ cf. Tit. 1⁵.

Voor de samenkomsten der gemeenten schijnt vooral op heidenchristelijk terrein al spoedig de eerste dag der week in 't bijzonder te zijn aangenomen, I Cor. 16², Hnd. 20⁷.

In de verschillende gemeenten had men dezelfde leer, het apostolisch κήρυγμα. Hiermede wil natuurlijk niet gezegd zijn, dat wij met een uitgewerkte belijdenis te doen hebben, verdeeld in zooveel artikelen of paragrafen. Maar in de hoofdzaken werd overal hetzelfde gepredikt en beleden, waardoor er een machtige band van eenheid ontstond. Waar Paulus

¹) Dit wijst er weder op, dat de gemeenten niet pneumatisch-charismatisch georganiseerd waren. Ook hetgeen verder over het apostolisch κήρυγμα zal gezegd worden, toont de onhoudbaarheid van Sohms standpunt, vgl. boven bl. 10 vv.

kwam, leerde hij overal (cf. I Cor. 4^{17} *καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω)* één bepaald, duidelijk omlijnd evangelie, Gal. 1^{6} vv., dat hij zijn hoorders wel goed ingeprent zal hebben (vgl. het *ἐμάθετε* van Phil. 4^{9}; Col. 1^{6} hier van Epaphras), een evangelie, waarin hij met allen nadruk bepaalde elementen op den voorgrond stelde, zooals de rechtvaardiging door het geloof en de vernieuwing des harten; hiervan mocht niemand afwijken, het was een geloofsartikel, een *κανών* Gal. 6^{16}. Dat geloof had tot object Christus, gestorven voor de zonde I Cor. 15^{3} (hoezeer dit door Paulus op den voorgrond werd gesteld, zien wij uit I Cor. 2^{2}), opgewekt ten derden dage I Cor. 15^{5}, Rom. 10^{9}, door wien God ons met Zichzelf verzoend heeft. Dit laatste was niet minder een geloofsartikel, immers de geheele prediking wordt een *διακονία τῆς καταλλαγῆς*, het evangelie een *λόγος τῆς καταλλαγῆς* genoemd II Cor. 5^{18} v. Dat de persoon van Jezus in het middelpunt stond, dat het *κύριος Ἰησοῦς* een schibboleth was, behoeft geen betoog, evenmin, dat de belijdenis van den éénen God nergens gemist werd, Eph. 4^{6}, I Cor. 8^{4} vv. of Hnd. 17^{22} vv. Wij kunnen er zeker van zijn, dat Paulus de verschillende hoofdzaken der leer overal gebracht heeft en met al de hem eigene energie den discipelen ingeprent, zoodat die verschillende gemeenten ze terdege kenden en zeer goed wisten, wat zij te belijden hadden. Met zijn evangelie stemmen echter ook de zuilenapostelen te Jeruzalem in, Gal. $2^{2}, {}^{7}, {}^{9}$. Als Paulus het heeft over het sterven en de opstanding van Christus, klinkt het *εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε* I Cor. 15^{11}. De Petrinische belijdenis, Mt. 16^{16}, is ook die van Paulus en ongetwijfeld veronderstelt deze, dat de gemeente te Rome, hoewel niet door hem gesticht, dezelfde beschouwing omtrent den persoon van Christus heeft Rom. 1^{4}, 9^{5}. De *τύπος διδαχῆς* Rom. 6^{17}, die de gemeente daar had ontvangen, wordt door Paulus als de zijne erkend, een *τύπος διδαχῆς*, vermoedelijk afkomstig van Jeruzalem. De *διδαχὴ τῶν ἀποστολῶν* Hnd. 2^{42} is in grondtrekken dezelfde geweest als van Paulus, die wat de heilsfeiten betrof op hen steunde, getuige de meermalen door hem genoemde *παράδοσις* I Cor. 15^{3-5} (door hem als evangelie overgegeven I Cor. 15^{1} v.), I Cor. 11^{2}, 11^{23}, II Thess. 2^{15}, terwijl hij in de interpretatie er van met hen instemde, tegelijk boven hen uitging. De hoofdzaken stonden voor allen vast, golden voor alle gemeenten. Dit blijkt ook uit I Petrus. Dit schrijven gaat uit van de veronderstelling, dat al deze gemeenten van bijna geheel Kl.-Azië, die gedeeltelijk door Paulus gesticht

waren, alle dezelfde leer hebben, cf. I Petr. 1^{25}. De *διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ* (II Joh. 9) wil niets anders [1]).

Aan deze *διδαχή* (Rom. 6^{17}, 16^{17}, *διδασκαλία* I Tim. 6^{1}, Tit 2^{1}, cf. ook I Cor. 4^{17}, Col. 2^{7}, II Thess. 2^{15}) moesten allen zich houden, voor elk *ἑτεροδιδασκαλεῖν* zich wachten I Tim. 1^{3} (zie boven bl. 70 vv.) Het is niet onmogelijk, dat er reeds spoedig korte samenvattingen der hoofdzaken waren, cf. Rom. 10^{9}, I Tim. 6^{12}. Een nauwkeurig onderzoek is in den laatsten tijd nog hieraan gewijd door Feine [2]). Duidelijk laat hij uitkomen, dat de hoofdpunten eener christelijke leer reeds in den tijd van het oerchristendom vaststonden en gemeenschappelijk eigendom waren van al de christenen. Hij is met anderen van oordeel, dat er aan den doop een onderricht voorafging in de hoofdzaken der leer. Onder verwijzing naar Gal. 3^{26} vv., Rom. 6^{2} vv., Col. 2^{11}vv., Eph. 4^{4} vv., I Cor. 12^{12} vv. neemt hij aan, dat „die christliche Taufe eine in der ganzen Christenheit einheitlich geordnete gewesen ist, mit einer einheitlichen Lehre darüber, was sie für Heilsgüter vermittle" (S. 33). Uitdrukkingen als *τύπος διδαχῆς* Rom. 6^{17}, vooral echter *ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων* II Tim. 1^{13}, *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* II Tim. 4^{3}, *ὑγιαίνοντες λόγοι* I Tim. 6^{3}, de kerk als *στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας* I Tim. 3^{15}, en dergelijke naderen het begrip van regel des geloofs (S. 37). Elders schrijft hij: „das Neue Testament scheint uns aber greifbarere Anhaltspunkte für die Ermittlung fester gestalteter Lehrüberlieferung und insbesondere des Taufbekenntnisses darzubieten. Zunächst wird man sich umzusehen haben, ob nicht bereits das Neue Testament Begriffe aufweist, welche unserm „Bekenntnis" entsprechen oder wenigstens nach dieser Richtung hinweisen. Da kann man denken an Jud. 3... vgl. II Tim. 1, 12, 14, II Tim. 4, 3, II Joh. 9, II Petr. 3, 2, (S. 42)". Er is een belijdenis van Christus als Heer (S 45). In het bijzonder bespreekt hij I Cor. 15^{1} vv., I Tim. 6^{11} vv., I Petr. 3^{18}—4^{5}, Rom. 6^{2} vv., Col. 2^{11} vv., Titus 3^{5} v., Hnd. 2^{40}, ^{47} etc. Hij tracht in het derde hoofdstuk van zijn boek uit de verschillende in het N. T. voorkomende uitdrukkingen, die als een formule klinken en niet altijd door het verband, waarin zij voorkomen, geëischt worden, de in het N. T. tijdvak gebruikte doopsbelijdenis te reconstrueeren. Dit laatste lijkt ons wel wat te gewaagd. Een bezwaar is, dat men dan niet begrijpt, hoe

---

[1]) Cf. Spörri a. a. O. S. 312.

[2]) P. Feine, De Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments, Leipzig 1925.

eenige artikelen er later weer uit verdwenen en de gestalte kleiner werd. Al staat men hier sceptisch tegenover, toch blijkt uit deze poging wel, dat de meeste artikelen van het apostolische symbolum algemeen aanvaarde leerstukken waren, en overal den gemeenschappelijken grondslag vormden voor de evangelieprediking. Wij mogen gerust zeggen, dat al de gemeenten één leer hadden, waarvan de hoofdzaken den doopcandidaten werden ingeprent [1]) en in een belijdenis, al was de formule nog vloeiend, moesten worden beaamd.

Die belijdenis vormde, zooals wij reeds zeiden, een band, die een machtig middel was tot versterking der eenheid, al de gemeenten samensloot, maar tevens een grens trok. Vanzelf vraagt men: hoe werd deze belijdenis gehandhaafd? Doordat iedere gemeente zelf de verkeerde leer moest weren, zoover wij kunnen nagaan, waartoe zij, zooals wij eveneens zagen, door de apostelen en niet alleen door dezen, maar ook door anderen b.v. Judas en den schrijver van den brief aan de Hebreën werden aangespoord en vermaand. Dezen, in de eerste plaats de apostelen, maar ook de anderen, die op hun schouders stonden Jud. 3, 17, Hebr. 2^3, oefenden zooveel hun dit mogelijk was, een zeker toezicht uit, maar overigens waren de gemeenten toch hoofdzakelijk aan zichzelf overgelaten en waren zij verantwoordelijk voor de handhaving der leer.

Een verdere band van eenheid was, dat voor alle gemeenten het O. T. goddelijk gezag had, zooals het beroep daarop in de verschillende brieven en evangeliën genoegzaam toont.

Ook al is er groot onderscheid tusschen de christenen uit de Joden en die uit de heidenen, toch weet men zich één. Christus heeft ze tot één gemaakt, Eph. 2^{14}, 3^6. Paulus en Barnabas ontvangen van de apostelen de broederhand. De christenen uit de heidenen zenden onderstand aan die in Judea. Er is eenheid bij verscheidenheid.

Zoo zijn de geloovigen van alle plaatsen zich bewust een eenheid te vormen. Hoewel verspreid in tal van plaatselijke gemeenten, zijn zij allen samen de ééne, oecumenische kerk. Wie behoort tot de eerste, behoort vanzelf tot de laatste.

Die eenheid aller christgeloovigen wordt op verschillende wijzen voorgesteld. Zij zijn een huis van Christus (*οὗ οἰκός ἐσμεν ἡμεῖς* Hebr. 3^6), een tempel (*εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ, εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι* Eph. 2^{21} v.), op eenzelfden grondslag ge-

[1]) Feine verwijst S. 72 ff. hiervoor naar Hebr. 6^1 f.

bouwd, n.l. het fondament der apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus is de uiterste hoeksteen, Eph. 2^{20}. Er is geen andere grondslag. Niemand kan een ander fondament leggen, I Cor 3^{11}. Zij vormen volgens Petrus οἶκος πνευματικὸς I 2^{5}, γένος ἐκλεκτόν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, I 2^{9}, de ééne ἀδελφότης in de wereld I 5^{9}, ééne kudde onder den ἀρχιποίμην I 5^{4} cf. Joh. 10^{16}.

De zeven sterren worden in één hand gehouden Op. 1^{16}, 3^{1}. De geloovigen vormen samen een βασιλεία Op. 5^{10}. De geheele gemeenschap der geloovigen wordt soms gepersonifieerd, wordt voorgesteld als één „Gesamtpersönlichkeit" [1]). Zij wordt genoemd de bruid, de vrouw des Lams. Zij is het nieuwe Jeruzalem Op. 21^{9} v. (cf. Gal. 4^{26}).

De ecclesia is een eenheid, binnen welke alles wat scheiding maakt, wegvalt, sc. in betrekking tot God en de σωτηρία: geslacht, maatschappelijke positie, nationaliteit Gal. 3^{28}, Col. 3^{11}." Zij is een schare, die niemand tellen kan ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν Op. 7^{9}.

Naar die eenheidsidee wijst ook heen, dat Abraham gezegd wordt te zijn een vader van vele volken Rom. 4^{17}, en dat er gesproken wordt van de volken, die in het licht der stad wandelen Op. 21^{24}. De geloovigen worden niet slechts beschouwd als individuen.

De eenheid aller geloovigen is vanzelf sprekend, volgt uit het wezen der kerk. Zij is de vergadering van alle Christgeloovigen. Deze worden verbonden met Christus, die ze allen tot zich trekt Joh. 12^{32}. Terwijl Hij ze allen tot Zich trekt, brengt Hij hen tegelijk tot elkander. De eenheid met Christus sluit in de gemeenschap met elkaar, waarvoor Hij zelf gebeden heeft Joh. 17^{21} v. (cf. I Joh. 1^{5} vv. en I Joh. 5^{1}).

Vooral komt de eenheid uit in de beschouwing van de geloovigen te zamen als één lichaam, het ééne σῶμα Χριστοῦ I Cor. 12^{27}. Uit hetgeen Paulus in vs. 28 schrijft: καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, blijkt genoegzaam, dat hij niet slechts die van één plaats, maar der geheele wereld op het oog heeft (cf. Eph. 4^{11} v.) De algemeene kerk is dus één lichaam. Als zoodanig is zij een organisme, levend en bezield, waarin de leden ieder op zijn wijze samenwerken tot den groei en instandhouding van het geheel en de levenskracht van het geheel de deelen aan zich onderwerpt en

[1]) Cf. Tr. Schmidt, a. a. O. S. 126 f.

bijeenhoudt. Zoo beschouwt Paulus de gemeenschap, de broederschap der geloovigen. In allen, die in Christus gelooven, is de ééne levendmakende kracht des Geestes, Gal. 3[1], Eph. 1[12] vv. [1]). Die Geest bindt samen, verhindert dat de geloovigen als individuen op zichzelf blijven staan, brengt hen tot het bewustzijn der saamhoorigheid. In de ééne gemeenschap werkt Hij allerlei charismata I Cor. 12[7] vv., en wat de leden door die gaven mogen zijn of hebben, hetzij ze apostelen, profeten, leeraars zijn of gewone leden, zij zijn allen werkzaam voor het geheel Eph. 4[12], ieder vervullend zijn eigen functie, waardoor de een voor de bevrediging zijner behoefte aangewezen is op den ander. Ieder is afhankelijk van den Geest, moet leven van den Geest, maar terwijl deze Zijn troost, leering, vermaning uitdeelt door Zijn organen, door menschen, zijn allen meteen afhankelijk van elkander Rom. 1[12]. Dit strekt zich uit tot ver buiten de plaatselijke gemeente. De Geest, enkele personen bekwamend en roepend tot bijzondere doeleinden (b.v. Hnd 13[2]), geeft daarmede personen, die van beteekenis zijn niet slechts voor een plaatselijke, maar voor de algemeene kerk, en laat hen tegelijk opgebouwd worden door gewone leden eener plaatselijke kerk Rom. 1[12]. Men lette ook op de voorbeden, door Paulus herhaaldelijk verzocht. De onderlinge afhankelijkheid strekt zich uit over de geheele kerk.

Er is slechts één Geest Eph. 4[4], I Cor. 12[11], daarom hebben al de werkingen van Hem afkomstig, één doel, den opbouw van het lichaam van Christus Eph. 4[12] en de verheerlijking van Christus cf. Eph. 1[17] vv., 2[16] vv., Joh. 16[14], moet er eenheid zijn, is het één leven, dat de geheele ecclesia doorstroomt en tot één lichaam maakt, ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα Eph 4[4]. Omdat zij leden zijn van één lichaam, zijn zij elkanders leden Eph. 4[25], Rom. 12[5].

Onderwezen door een en denzelfden Geest, spreken zij één taal des Geestes, waardoor zij wel voor elkaar, maar niet voor ongeestelijke menschen verstaanbaar zijn, I Cor. 2[13] vv. Zoo vormen zij een afzonderlijk geslacht.

Die Geest is de Geest van Christus, daarom wordt dat lichaam het lichaam van Christus genoemd; zooals er maar één Christus is, kan er maar één lichaam, één kerk zijn. Zooals de Christus in den enkelen geloovige woont, zoo woont die ééne Christus in allen Col. 1[26] v., 2[11], Joh. 17[23] en moet dit tot

---

[1]) Cf. Tr. Schmidt, a. a. O. S. 134, 138.

onderlinge eenheid leiden. In allen te zamen, in de éénekerk heeft Hij Zijn πλήρωμα.

Gelijk Hij in allen is, zijn allen in Hem, Rom. 8^{1}, I Cor. 1^{2}, ^{30}, Eph. 2^{10}, ^{13}, Rom. 12^{5}. Allen in Hem besloten, vormen zij vanzelf wederom een eenheid [1]).

Zij behooren toe aan εἷς κύριος Eph. 4^{6}, dezelfde μία πίστις schenkt hun deel aan Christus, ἓν βάπτισμα maakt hen met Hem een, Eph. 4^{6}, Rom. 6^{3} vv.

Voor hen allen is er slechts εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν, Eph. 4^{6}.

Als zij door het ἓν βάπτισμα gedoopt worden, worden zij door één Geest tot één lichaam gedoopt I Cor. 12^{13}, trekken zij Christus aan, zijn zij in Hem, maar daarmede, zegt Paulus, πάντες ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Gal. 3^{27} vv., a. h. w. één persoon [2]). Dit is onafscheidelijk aan elkaar verbonden: het gedoopt zijn in Christus, het zijn in Christus, brengt met zich het één zijn der geloovigen [3]).

Niet minder spreekt hiervoor het H. Avondmaal. Ook dit is symbool van de eenheid der gemeente. Daarin hebben de geloovigen gemeenschap aan het lichaam en bloed van Christus, doch tegelijk openbaart zich daarin de onderlinge eenheid tot één lichaam, I Cor. 10^{16} v. [4]).

In Christus en Zijn Geest hebben wij het beginsel der eenheid tegen alle individualisme. Objectief in Christus zijn allen een. En hoe meer de geloovigen in de practijk één zijn met Christus, hoe nauwer verbonden aan elkander. Hoe meer vervuld van den Geest, hoe meer kinderen eens geestes.

---

[1]) Cf. Tr. Schmidt, a. a O. S. 153 f. en Kattenbusch, der Quellort der Kirchenidee S. 156 f.

[2]) Tr. Schmidt, a. a. O. S. 149: „Alle Unterschiede zwischen den Christen sind also aufgehoben, und sie sind nicht nur gleich, auch nicht eins (ἕν), sondern sie sind alle einer (εἷς), sind nicht mehr eine Vielheit einzelner Personen, sondern ein neuer Mensch, eine grosse Persönlichkeit, und zwar dadurch, dass sie alle in der einen Person Christi sich befinden. Christus schliesst also alle die, welche in ihm eingegangen sind, dadurch in sich zu einer Gesamtpersönlichkeit zusammen". Cf. S. 194 ff.

[3]) Zoo ook Spörri a. a. O. S. 19 f.: „Sich Christus anschliessen und seiner Gemeinde eingegliedert werden, ist demnach, logisch und zeitlich betrachtet, ein und derselbe Vorgang. Der Eintritt in die Gemeinde erscheint nicht als ein zweiter Schritt, welcher der Entscheidung für Jesus Christus folgen müsste oder auch nicht erfolgen könnte, sondern das eine ist mit dem andern zugleich gegeben", zie ook S. 203, 208, 212 f., 251, 254.

[4]) Cf. Tr. Schmidt a. a O. S. 201 ff.

Allen, die in Christus gelooven, zijn dus één, niet krachtens een overeenkomst, een wilsdaad van de geloovigen [1]). Zij vormen geen vereeniging. Zij worden ingelijfd in een lichaam. Dat doet Christus door Zijn Geest, die de ééne ecclesia schept zonder aan de geloovigen te vragen, of zij bij elkaar willen behooren of met elkander overweg kunnen. Zoodra iemand in Christus gelooft, is hij van Christuswege één met de andere geloovigen en moet het voor hem een vanzelfsheid zijn die eenheid met de anderen in zijn woonplaats in practijk te brengen. De voorstelling, alsof plaatselijke kerken geformeerd moeten worden, waartoe o.a. noodig is „een wilsdaad der geloovigen tot aaneensluiting in onderwerping aan Gods Woord" [2]), brengt den menschelijken factor te veel op den voorgrond met het

[1]) Otto Schmitz, Die Vorbildlichkeit der urchristlichen Gemeinden, 2e Aufl. Berlin 1922, S. 17 f.: „Sie sind alle zusammengeschlossen zur Einheit des Leibes Christi. Es ist bezeichnend, dass Paulus das Bild vom Leibe niemals gebraucht, um darin die Forderung der Einigkeit einzukleiden, obwohl es an Mahnungen zu einmütiger Gesinnung wahrlich nicht fehlt in seinen Briefen; aber immer ist es die Tatsache der Einheit aller Glaubenden, die unabhängig von ihrem einträchtigen Verhalten besteht, die er in dem Bilde von dem einen Leibe ausspricht. Um diese Tatsache richtig zu würdigen, müssen wir fragen, worin sie beruht. Dabei stellt sich eine doppelte Auffassung als ein Missverständnis heraus. Die urchristlichen Gemeinden sind weder dadurch zustande gekommen, dass die durch die Verkündigung gewonnenen Einzelnen sich nachträglich in der Weise menschlicher Vereinsbildung zusammenschlossen, gewissermassen einen religiösen Zweckverband gründeten. Auch nich dadurch sind sie zustande gekommen, dass vor aller Zugehörigkeit der Einzelnen zur Gemeinde eine als göttliche Stiftung geltende Organisation vorhanden war, die sichtbare Heilsanstalt der Kirche, in deren Schoss die betreffenden Individuen durch einen feierlichen Aufnahmeritus aufgenommen wurden. Vielmehr war der Einzelne eben damit, dass er der Kunde von Jesus gegenüber sich als ein Glaubender verhielt, ohne weiteres in den Organismus der Gottesgemeinde, den geheimnisvollen Leib Christi, eingegliedert. Die Taufe war nur die göttliche Besiegelung dieser Eingliederung durch die Geistesmitteilung".

Tr. Schmidt a. a. O. S. 252 f.: „Dem Paulus liegt der moderne individualistische Gedanke ganz fern, dass die Kirche entstehe durch den Zusammenschluss der Gläubigen zu einer Gesinnungsgemeinschaft, einem religiösen Verein. Vielmehr sind es himmlische, göttliche Kräfte, welche die Kirche schaffen, nämlich der Geist und Christus. Der supranaturale Gottesgeist ist es, der die Christen dadurch, dass er sie alle erfüllt und dabei doch der eine objektive Gottesgeist bleibt, zu einem Soma macht". Cf. ook Spörri a. a. O. S. 30.

[2]) Kuyper, Tractaat van de Reformatie, bl. 29.

gevaar van menschelijke willekeur en lijkt niet in overeenstemming met de H. Schrift. De aaneensluiting *is* gegeven. Alleen de zonde der menschen wil daarvan niet weten en scheidt, wat God samengevoegd heeft.

De vraag rijst evenwel, of deze eenheid alleen vastgesteld wordt van de algemeene kerk, als onzichtbaar gedacht. Dit zou niet onmogelijk zijn. Wel wordt de onderscheiding van zichtbare en onzichtbare kerk in het N. T. nergens gemaakt, maar de praemissen zijn toch aanwezig, waaruit zij geconcludeerd zou kunnen worden (goede en kwade visschen in het net; het onkruid in den akker; de man zonder bruiloftskleed; Joden, die het alleen in het openbaar zijn; Israel, waarin niet alles Israel is, wat Paulus niet zou schromen ook op de kerk toe te passen, zie boven bl. 8 v.). Toch wordt, waar het de eenheid der kerk betreft, nergens de gedachte opgewekt als zou die slechts gelden voor hare onzichtbare zijde in tegenstelling met hare verschijning in de wereld. In Mt. 16^{18} spreekt Christus van Zijn kerk, de eene, algemeene, maar toch als zichtbaar. De macht der duisternis immers zal op haar aanvallen. Die aanval geschiedt niet op een onzichtbare wijze, maar door vervolging, door dwaalleer. In de eene, algemeene kerk stelt God sommigen tot apostelen, profeten etc. 1 Cor. 12^{28}. Dit kan toch niet anders dan op de zichtbare verschijning zien. Volgens Eph. 4^{11} vv. moeten allen medewerken aan den opbouw van het lichaam van Christus, en is hun doel de eenheid des geloofs, zoodat de leden „geen kinderen meer zijn, geslingerd en rondgedreven door allen wind der leer, door de bedriegerij der menschen, die met arglistigheid ons in de strikken der dwaling drijven". Dit verplaatst ons toch niet in de sfeer der onzichtbare kerk. Het gebed van Jezus gaat op voor de eenheid der geloovigen, opdat de *wereld* geloove, dat de Vader Hem gezonden heeft, Joh. $17^{21, 23}$ cf. 13^{35}.

Aan de stelling ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα Eph. 4^{4} gaat de vermaning vooraf τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης, 4^{3} cf. 1 Cor. 12^{25}. De eenheid van het eene lichaam moet zoo in den wandel (vs. 1) te voorschijn treden. De éénc doop wordt als teeken van eenheid niet vergeten 4^{5}.

Houden wij dit alles in het oog, dan moeten wij aannemen, dat de H. Schrift de ééne, algemeene ecclesia als zichtbaar beschouwt en ook *als zoodanig haar eenheid wil.*

Nu behooren alle plaatselijke gemeenten tot dat eene lichaam van Christus, zijn dus als vanzelf met elkander verbonden en

onnatuurlijk ware het, indien zij deden, alsof er geen band ware. De geschiedenis der eerste Christelijke kerk (zie boven bl. 87 vv.) heeft getoond, dat men dien band voelde en de eenheid in beoefening bracht, al waren er ook verschillen tusschen de gemeenten, zooals tusschen de Palestijnsche Christenheid, waarin een sterke judaïstische strooming was, Hnd. 15[1—5], [24], met vele ijveraars voor de wet 21[20], ja zelfs ingekropen valsche broederen Gal. 2[4], en de heidenchristelijke; tusschen gemeenten, waarin het Jood-christelijk of het heidenchristelijk element de overhand had, tusschen Corinthiërs die veel praatten, en Macedoniërs die veel deden. Hoeveel verschilden niet onderling de zeven Kl.-Aziatische gemeenten, van welke sommige bloeiden en andere in formalisme, zelfgenoegzaamheid ten ondergang neigden, of onchristelijke leer en leven in haar midden duldden, en toch worden zij beschouwd en behandeld als bij elkaar te behooren. Er is verscheidenheid, maar niet minder eenheid, besef van algemeene saamhoorigheid zonder dat er een organisatie boven de plaatselijke kerk bestond. Daarvan zijn geen sporen te vinden. De band, die hen samenhield, was geestelijk en moreel van aard.

§ 7. De Apostelen en de Kerk.

Ten slotte spreken wij nog over de beteekenis der apostelen voor de kerk, met wie wij dan bedoelen de apostelen in engeren zin, de twaalven en Paulus [1]). Evenals de apostelen in ruimeren zin, de profeten, leeraars en evangelisten waren zij niet aan één plaats verbonden, maar behoorden zij de geheele kerk toe. Dat zij evenals dezen door hun prediking op verschillende plaatsen ook voor de eenheid der kerk van groote beteekenis waren, ligt voor de hand. Zij vormden een levenden band tusschen de verschillende gemeenten, die door hen bezocht werden, wat ongetwijfeld de eenheid in inrichting en belijdenis

---

[1]) Over de verhouding van de apostelen in engeren en in ruimeren zin, cf. Harnack, die Lehre der zwölf Apostel S. 114 ff., K. Holl, Der Kirchenbegriff, S. 930 f.

Wat de apostelen in ruimeren zin betreft, evenals de profeten en leeraars, meenen wij, zooals boven is aangetoond, dat de autonome gemeenten bevoegd waren, hetgeen zij predikten, te onderzoeken en desnoods hen te weren. Hiermede wordt natuurlijk niet ontkend, dat zij grooten invloed konden uitoefenen. Hun woord had echter geen normeerend gezag.

bevorderde. Bovenal echter hadden de twaalven en Paulus beteekenis als getuigen van Jezus, persoonlijk door Hem uitgezonden en met de opdracht der universeele prediking belast, Hnd. 1^{8}, ^{22}, 22^{15}, 1 Petr. 5^{1}. Zij zijn rechtstreeks door Hem daartoe geroepen. Zooals wij bl. 31 er op wezen, staat bovendien de instelling van het apostolaat in nauw verband met het Messiaansch bewustzijn van Jezus en Zijn wil, zich een gemeente, een volk te vergaderen. De apostelen hebben daarin een bijzondere plaats in te nemen. Zij hebben niet slechts het evangelie te prediken, maar overeenkomstig de volmacht, hun door Christus ten opzichte van de geheele kerk gegeven Mt. 16^{18} v., de gemeente te leiden. In de instelling van het apostelambt, was de organisatie en waren de latere ambten in beginsel gegeven [1]. Hun ambt was er een voor de geheele kerk. Zij hebben de macht de zonden te vergeven of te houden Joh. 20^{23}. Zij zijn bevestigd in hun gezag door teekenen en wonderen, II Cor. 12^{12}. De andere „apostelen" werden uitgezonden door de gemeente en kunnen niet met hen gelijk gesteld worden. De profeet, die waarlijk met een profetischen geest bezield was, moest met hen overeenstemmen 1 Cor. 14^{37}. De evangelisten stonden onder hen Hnd. 8, of waren hun zendelingen zooals Titus en Timotheüs. Door hunne handoplegging werd de H. Geest geschonken, Hnd. 8^{17}, 19^{6}.

Vooral Paulus handhaaft met kracht zijn apostolische roeping tegenover allen, die hem trachten tegen te werken en geringschatten. Rechtstreeks is hij door God en Christus geroepen, cf. Rom. 1^{1}, 1 Cor. 1^{1}, II Cor. 2^{1}, II Cor. 10^{8}, Gal. 1^{1} etc. „Mandatar der pneumatischen Gesamtgemeinde" te zijn [2], komt bij hem niet op.

Krachtens hun apostolisch gezag treden zij somtijds zeer streng en bestraffend op Hnd. 8^{20} vv., spreken zij oordeelen uit, zooals Paulus over den bloedschender te Corinthe, dien hij den Satan overgeeft *εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός* 1 Cor. 5^{5}, over Hymenaeus en Alexander, met wie hij op gelijke wijze handelt 1 Tim. 1^{20}, over Elymas, die op zijn woord met blindheid wordt geslagen Hnd. 13^{11}, of zooals Petrus over Sapphira Hnd. 5^{9}, nadat Ananias op zijn bestraffend woord reeds den geest gegeven heeft Hnd. 5^{5}.

Als het niet anders kan, schroomt Paulus niet naar Corinthe

---

[1]) Cf. Aalders t. a. pl. sub voce Ambt.

[2]) Harnack, Entstehung S. 40.

te komen ἐν ῥάβδῳ 1 Cor. 4^{21}. Een andere maal dreigt hij, dat hij, weder tot hen komende, ze niet zal sparen ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ, II Cor. 13^{2} v.

Zij zijn zich bewust, dat hun woord, hun prediking bindend gezag heeft, dat hun evangelie het eenige is, dat voor God geldt. Elk ander moet verworpen worden, Gal. 1^{8} v., 5^{1} vv., II Petr. 1^{16}, Joh. 20^{31}, 1 Joh. 1^{1-3}. Zij weten, dat hun evangelie niet maar een bloot menschenwoord is, maar inderdaad Gods woord, 1 Thess. 2^{13}.

Zij stellen de huisorde vast, 1 Tim. 3^{15}. Zij nemen het initiatief tot de instelling van het ambt der zeven en bevestigen hen in hun ambt Hnd. 6^{3}, ^{6}. Zij organiseeren de gemeenten door de verkiezing van ouderlingen Hnd. 14^{23} cf. Tit. 1^{5}.

Zij kunnen bevelen (περὶ οὗ ἐλάβετε ἐντολάς Col. 4^{10}, πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον, Philem. 8, καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι 1 Cor. 7^{17}, cf. 1 Cor. 11^{34}).

Zij vorderen gehoorzaamheid, II Cor. 2^{9}, 10^{6}, II Thess. 3^{14}. Zij zijn zich ten volle van hunne beteekenis bewust, Phil. 1^{24}, II Petr. 1^{13-15}.

Zoo nemen zij als apostelen van Christus een geheel eenige plaats in de kerk in. Overal staan zij boven de gemeenten, door woord en geschrift leiding gevend. Zij vormen een geheel bijzondere autoriteit.

Op welke wijze zoeken zij nu de gemeenten in het rechte spoor te houden? Treden zij tegenover haar op met een soort hoogere, kerkelijke autoriteit? In geen geval. Ongetwijfeld dreigen zij soms straf, spreken zij vonnis, hoewel alleen in zeer zeldzame gevallen. Doch dan is dit een persoonlijk ingrijpen, waartoe zij zich gemachtigd gevoelen als Christus' apostelen en in den naam van Christus 1 Cor. 5^{4} v., onder bijzondere inwerking des Geestes Hnd. 5 en 13, maar niet als dragers van het een of ander kerkelijk gezag. De gemeente zag achter hen niet de Kerk, maar Christus. Daarom schept hun optreden geen precedent voor de toekomst. En verder, waar zij hun getuigenis, hun prediking als van bindend gezag brengen, is dit toch bedoeld in den zin van binden en ontbinden, geoorloofd of ongeoorloofd verklaren, het sluiten of openen van het koninkrijk der hemelen met den sleutel der Schriften [1]) en van hun apostolisch woord.

---

[1]) Cf. Mt. 16^{19} met 23^{13}, Luc. 11^{52}, 24^{32}, ^{45}. Zie o.a. Strack & Billerbeck a. a. O. S. 737, 739 en Kattenbusch, der Spruch über Petrus S. 120 f.

Daarom zoeken zij de gemeenten in het rechte spoor te houden door ze te overtuigen, niet door te dwingen [1]). Door o.a. het voorbeeld van andere gemeenten voor te houden, 1 Cor. 11^{16}, door zich te beroepen op het algemeen gebruik, de solidariteit van al de gemeenten. Hoewel het dragen van den sluier door de vrouw voor Paulus volstrekt geen onverschillige zaak is, wil hij niet twisten, niet dreigen, geheel anders dan tegenwoordig, nu de geschillen bij meerderheid van stemmen worden uitgemaakt en de minderheid gedwongen is zich daarbij neer te leggen. Wil men niet luisteren, welnu dan kan Paulus er verder niets aan doen. *Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν, οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ* 1 Cor. 11^{16}. Zij moeten het dan verder zelf weten.

Heerschen wil Paulus niet. Het schijnt, dat sommigen te Corinthe hem dit ten laste legden, maar hij werpt die gedachte ver van zich, *οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν* II Cor. 1^{24}. Dit zegt hij na het strenge woord van vs. 23, waaruit dus blijkt, dat ook de strengste bestraffing door zijn woord niet als heerschen bedoeld is. Over het geloof mag hij, zoo gevoelt hij het, niet *κύριος* zijn, hij wil alleen *συνεργός* van hun blijdschap zijn en hun welzijn bevorderen. Daarom klinkt het: *οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω* II Cor. 8^{8}.

Steeds neemt hij zijn toevlucht tot vermaning, waarbij hij dan deze, dan die snaar tracht te raken Rom. 14^{12} v., II Cor. $11^{8,28}$, 12^{13}, 1 Thess. 2^{7}, II Cor. 8^{9}. Hij kan in sommige gevallen bevelen, maar maakt van zijn autoriteit geen gebruik Philem. 8. Zijn brief aan de Galatiërs is één machtige poging om dezen in het geweten te treffen en zoo tot inkeer te brengen. Recht te zoeken bij menschen, bij een vergadering van apostelen of gemeentevertegenwoordigers, of zichzelf recht te verschaffen, het komt niet bij hem op.

Petrus zoekt evenmin heerschappij uit te oefenen. Wanneer sommigen te Jeruzalem hem ter verantwoording roepen, staat hij hun zachtmoedig te woord Hnd. 11^{2} vv. Hij noemt zich *συνπρεσβύτερος*, en waarschuwt de andere ouderlingen voor het *κατακυριεύειν* 1 Petr. 5^{1} vv. Om den toestand in een Kl.-Aziatische gemeente in orde te brengen, wil Johannes overkomen om mondeling de gemeente te waarschuwen, niet te bevelen, en

---

[1]) Cf. Sillevis Smitt t. a. pl. bl. 48: „Nooit treedt echter de apostolische macht op als een autocratische tirannie, die over de gemeente wordt uitgeoefend".

haar te bewaren voor de heerschzucht van Diotrephes III Joh., door wien hij zelf belasterd wordt. De apostelen waren geen kerkvorsten, „mussten sich vielfach verachten lassen und redeten vergeblich und ertrugen das Widersprechen der Sünder nicht nur unter Juden und Heiden, sondern auch in der Kirche selbst. Sie sind nie Kirchenfürsten geworden, die durch äusseren Glanz und Ansehen die Gemeinde sich unterwürfig machten und für ihr Wort überall willigen Gehorsam fanden" [1]).

Zij namen een bijzondere plaats in, waren als ambassadeurs van Christus met gezag bekleed, maar voelden zich dienaren. Niet met uiterlijken dwang, maar met zedelijke middelen, door beroep op 't geweten, zochten zij hun gezag te handhaven zooals ook Jezus vóór hen gedaan had en zooals nog steeds de H. Schrift zich handhaaft, overeenkomstig het profetische woord: „niet door kracht noch door geweld, maar door Mijnen Geest zal het geschieden" Zach. 4^{6}.

Dienaren gevoelden zij zich, die zich ook niet voor onmisbaar aanzagen. Wel waren zij zich bewust bij de stichting der christelijke kerk een eigen functie te hebben, die niet op anderen kon overgaan, maar dit maakte hen niet hoogmoedig, doch dreef hen ertoe, daar zij niet altijd konden blijven, de gemeenten tot zulk een peil op te voeren, dat zij op eigen beenen konden staan. Zij moesten en wilden zichzelf overbodig maken. Vandaar die aansporingen van Paulus aan de gemeenten om zelf tucht te oefenen, niet te wachten tot hij zelf op de eene of andere wijze ingreep, b.v. 1 Cor. 5. Daarom geeft Paulus aan Timotheüs voorschriften, opdat deze niet verlegen zou staan als hij vertoefde te komen 1 Tim. 3^{15}. Daarom schreef Petrus, opdat de gemeenten na zijn verscheiden voldoende vast zouden staan, II Petr. 1^{13} en ^{15}. Nergens wordt door Paulus of de andere apostelen gezegd, dat de gemeenten niets belangrijks buiten hunne voorkennis mochten doen. Zij moesten opwassen in geloof en kennis, opdat zij niet langer zouden zijn *νήπιοι κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας* Eph. 4^{14}. Dat was noodzakelijk reeds tijdens het leven der apostelen. De gemeenten waren immers meestentijds aan zichzelf overgelaten en zonder apostolisch toezicht, cf. Hnd. 20^{25}. Dan moesten zij zelf kunnen oordeelen, zelfstandig kunnen optreden. Het is te verstaan, dat

---

1) Schlatter, Erläuterungen, op III Joh. Vergel. ook Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche Tüb. u. Leipzig 3e Aufl. 1902, S. 590, die echter te ver gaat door het apostolaat als ambt te ontkennen S. 584 f.

zij, zoo opgevoed, nog een lange reeks van jaren geheel autonoom zijn, eigen verantwoordelijkheid gevoelen, alles zelf beredderen en, wanneer er later synoden in de een of andere provincie gehouden worden, deze niet anders dan een adviseerend karakter dragen. Eerst na een paar eeuwen komen er synoden op met dwingende macht.

Zoo nemen de apostelen als gezanten van Christus, als Zijne gevolmachtigden en niet van de Kerk, een geheel eenige plaats in de kerk in. Zij staan boven de plaatselijke gemeenten, ja zelfs boven de geheele kerk [1], die zij in zekeren zin gesticht hebben en aan wie zij het hun toevertrouwde Evangelie geschonken hebben, vermoedelijk reeds tijdens hun leven samengevat in een, wat de hoofdzaken betreft, bepaalde belijdenis (zie boven bl. 90 vv.), en voor welke zij verschillende ambten instelden. Zij traden regelend op, zooals wij niet anders kunnen verwachten van hen als gezanten immers van Christus, die niet slechts Profeet is maar ook Koning en in Zijn Koninkrijk, Zijn kerk hier op aarde, orde wil hebben (zie boven bl. 31). Zij vormden in dit opzicht een schakel tusschen Christus en de gemeenten, aan welke zij nog geruimen tijd na haar stichting door woord en brief zooveel mogelijk leiding bleven geven. Na hun grondleggenden arbeid blijven zij de gemeenten vermanen bij hun leer te volharden, oefenen zij zooveel doenlijk toezicht uit, wat echter niet uitsluitend door hen geschiedt, maar ook door anderen (apostelen in ruimeren zin, profeten en leeraars, denk b.v. aan Barnabas, Jacobus, Judas, Apollos, den schrijver van den brief aan de Hebreeën, evangelisten als Lucas, Marcus, Timotheus, Titus), hetzij zelfstandig of als hun helpers. Hiertoe was het apostolaat (in engeren zin), niet beslist noodig. In geen geval zal men de apostelen derhalve kunnen beschouwen als mandatarissen, vertegenwoordigers, of wat ook van een algemeene organisatie, ook geen pneumatische. Straks sterven zij. Opvolgers hebben zij niet, konden die als getuigen van Jezus niet hebben [2]. Wat ook in hun plaats had kunnen komen,

[1]) Eenerzijds behooren zij natuurlijk tot de gemeente, als leden van het lichaam van Christus, maar door hun bijzondere verhouding tot Christus, staan zij weer aan Zijne zijde en tegenover de gemeente, cf. Mt. 19^{28}.

[2]) Indien er opvolgers van de apostelen geweest waren zooals de R.K. kerk leert, dan had Petrus niet behoeven te schrijven als hij deed II Petr. $1^{13, 15}$ of ook Paulus Phil. 1^{24}. Zij konden gerust zijn. Ch. Hodge, Discussions in Church Polity, New York 1878, p. 124 zegt over de apostelen en profeten, wat in elk geval voor de apostelen juist is: „This conclusion as to

steeds zou dit in wezen iets anders geweest zijn dan het apostolaat. Christus zelf heeft echter noch rechtstreeks noch door het intermediair der apostelen zoo iets ingesteld. Komt er dus iets voor in de plaats, dan komt dit op uit de Kerk en staat er niet boven, is iets dat niet anders dan met feilbaar gezag bekleed kan zijn.

Hebben de apostelen dan niets nagelaten in hun plaats? Ongetwijfeld n.l. hun woord, vastgelegd in brief en evangelie en profetie, ook van anderen maar die voortbouwden op den apostolischen grondslag, Hebr. 2[3], Judas vs. 3 en 17, en een belijdenis, wellicht nog vloeiend maar toch in haar hoofdzaken bepaald. Dat is het, wat voor hen in de plaats kwam. Datgene derhalve, wat zij zelf aan de gemeenten ter bewaring hebben toebetrouwd. Daarvoor moesten de plaatselijke gemeenten voortaan waken even goed als vroeger, alleen ontbrak nu het vermanend of bemoedigend woord van den levenden apostel. Zij bleven echter bevolen τῷ κυρίῳ.

Vatten wij in het kort samen, wat het N. T. ons leert over de verhouding van de plaatselijke tot de algemeeee kerk, dan vinden wij, afgedacht van de Palestijnsche kerk die een eigen karakter vertoont,

1) een plaatselijke, georganiseerde, autonome, verantwoordelijke gemeente, in staat geacht om toezicht te houden op leer en leven zonder eenige beperking en daartoe van Godswege verplicht, desnoods tegenover de apostelen, al is dit haast een ondenkbaar geval Gal. 1[8], 2[11] vv., zonder eenig gezaghebbend of vertegenwoordigend lichaam boven zich, waarop ook nergens gezinspeeld wordt, terwijl het z.g. apostelconvent geen precedent kan zijn voor latere synoden;

---

the temporary nature of these offices is confirmed: 1. By the consideration that there is no command to continue them. 2. That there is no specification of the qualifications to be required in those who sought them 3. That there is no record of their continuation. They disappeared from the stage of history as completely as the prophets, judges, and high priests of the Old Testament economy".

Sillevis Smitt t. a. pl. bl. 48 v.: „Daarmede hangt dan ook saâm, dat met de stichting der Kerk het apostolaat zijn taak heeft volbracht. Vóór den Pinksterdag moet de opengevallen plaats worden aangevuld, maar na den dood van Jacobus denkt niemand aan de verkiezing van een anderen apostel". Cf. ook bl. 133 en bl. 47 noot met citaat Voetius: „ministerium et munus apostolicum τῶν δώδεκα, et Pauli supernumerarii est singulare et solitarium, est ἀπαράβατον".

2) een algemeene kerk, het lichaam van Christus, waartoe allen door het geloof behooren en als geloovigen vanzelf behooren en waarin allen van Christuswege één zijn. Deze eenheid mag niet alleen als een ideëele opgevat worden, maar moet ook zichtbaar worden voor het oog der wereld Joh 17[21]. In die eenheid is plaats voor groote verscheidenheid.

3) Deze plaatselijke gemeenten hebben één Evangelie, in hoofdzaak één belijdenis, in welke, naast andere dingen als oefening van barmhartigheid, gastvrijheid etc., uitwendig de band der eenheid aan het licht treedt. Aan deze plaatselijke gemeenten is de handhaving dezer belijdenis toevertrouwd. Gedurende het apostolisch tijdvak steunde haar daarin en vermaande haar daartoe vooral het apostolaat, dat zooveel mogelijk toezicht uitoefende op de gemeenten.

4) Het gezag der apostelen, als vertegenwoordigers van Christus boven de gemeenten staande, was voor deze normeerend, van moreel bindenden aard, en, hoewel het soms krachtens volmacht van Christus straffend optrad, zocht het zich doorgaans door vermaning, bestraffing en dergelijke te handhaven. Het was tijdelijk van aard en kon, toen het wegviel, niet door een gelijksoortig gezag vervangen worden.

Wenscht men een schriftuurlijke organisatie der kerk, dan zal men geen enkel dezer momenten ten bate van de andere mogen verwaarloozen en geen macht in de kerk mogen inbrengen, waardoor het een of het ander gegeven geëlimineerd wordt.

HOOFDSTUK II.

De Verhouding van de Plaatselijke tot de Algemeene Kerk na het apostolisch tijdvak tot het Nicaenum.

§ 1. In Palestina.

Wanneer wij de litteratuur van de christelijke kerk vóór het Nicaenum nagaan, dringt zich eveneens de conclusie aan ons op, dat met uitzondering van een paar provincies van het Romeinsche rijk, n.l. Palestina en Egypte, in welk laatste land in den beginne zeer waarschijnlijk ook een andere ontwikkeling der kerkelijke organisatie plaats had, de plaatselijke gemeente ten minste tot in het begin der derde eeuw volkomen zelfstandig was, zonder eenige autoriteit van buiten boven zich.

Wat Palestina betreft, hebben wij in het vorige hoofdstuk §§ 3 en 4 gezien, dat de gemeente te Jeruzalem daar een allesbeheerschende plaats innam reeds gedurende het apostolisch tijdvak, en Jacobus, de broeder des Heeren, het hoofd werd van de Palestijnsche Christenheid. Jeruzalem is de hoofdgemeente, de andere plaatsen meer bijgemeenten, samen vormen zij de ééne Palestijnsche kerk. En zoo is het vermoedelijk gebleven tot den tijd van den opstand onder Hadrianus. Onder die omstandigheden kan men beter begrijpen, wat van de *δεσπόσυνοι*, de kleinzonen van Judas, n.l. Zoker en Jacob [1]) gezegd wordt: *τοὺς δὲ ἀπολυθέντας ἡγήσασθαι τῶν ἐκκλησιῶν, ὡς ἂν δὴ μάρτυρας ὁμοῦ καὶ ἀπὸ γένους ὄντας τοῦ κυρίου* (Eus. h. e. III 20, 6), en: *ἔρχονται οὖν καὶ προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας* (Eus. h. e. III 32, 6). Dergelijke uitdrukkingen zouden bezwaarlijk gebezigd kunnen worden van de gezamenlijke autonome gemeenten in een andere provincie. Wie in Palestina echter een belangrijke plaats innam, zooals deze verwanten van Jezus, al zullen zij

[1]) Eusebius vermeldt de namen niet. Hegesippus noemt ze echter wel. Zij komen voor in de Fragmenten uit Philippus van Side (zie C. de Boor, Texte und Untersuchungen V 2, S. 169).

waarschijnlijk geen bepaald ambt bekleed hebben, kon als voorganger van de geheele kerk, van al de gemeenten aangeduid worden, daar deze alle een eenheid vormden.

Jeruzalem stond dus aan het hoofd der Palestijnsche Christenheid, en de hoofdleider in die gemeente was het tevens van geheel Palestina. Zooals wij zagen, was dat, vermoedelijk nadat de apostelen hun werkzaamheden niet meer tot de hoofdstad en Palestina beperkten, Jacobus, de broeder des Heeren. Wel droeg hij den naam niet van „bisschop" in den lateren zin des woords, maar te verwonderen is het niet, dat de volgende eeuw hem zoo beschouwde[1]), en een kern van waarheid was er wel in deze Palestijnsche traditie, n.l. deze, dat de grondslag voor het monarchisch episcopaat te Jeruzalem werd gelegd, een episcopaat echter, dat zich uitstrekte over een geheele provincie. Jacobus, die voor zoover wij kunnen nagaan, in de hoofdstad zijn vaste woonplaats had, is toch niet gelijk te stellen met een der andere ouderlingen van die gemeente, welke Hnd. 11^{30}, 15^{2}, ^{6} vermeld worden. Hij was een broeder des Heeren, wat in de oogen der gemeente veel beteekende, zooals uitkwam bij de verkiezing van Symeon, zijn opvolger; hem was een afzonderlijke verschijning des Heilands te beurt gevallen, 1 Cor. 15^{7}, op het z.g. apostelconvent is zijn woord van het grootste gewicht en

---

[1]) Cf. Euseb. h. e. II 1, 2. 3: *τοῦτον δὴ οὖν αὐτὸν Ἰάκωβον, ὃν καὶ δίκαιον ἐπίκλην οἱ πάλαι δι' ἀρετῆς ἐκάλουν προτερήματα, πρῶτον ἱστοροῦσιν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἐγχειρισθῆναι θρόνον· Κλήμης ἐν ἕκτῳ τῶν Ὑποτυπώσεων γράφων ὧδε παρίστησιν·*

»Πέτρον γάρ φησιν καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ »σωτῆρος, ὡς ἂν καὶ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος προτετιμημένους, μὴ ἐπιδικάζεσθαι »δόξης, ἀλλὰ Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων ἑλέσθαι.« II 23, 1: *ἐπὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου τρέπονται ἀδελφόν, ᾧ πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος.* Hegesippus bij Euseb. h. e. II 23, 4: *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος κτλ.* Ten tijde van Eusebius laten zijn opvolgers nog zijn troon zien, h. e. VII 19. In de Pseudoclem. Recogn. I 43 wordt dan verder verhaald, dat hij door Christus zelf tot bisschop over de gemeente te Jeruzalem werd aangesteld, I 68 is hij het hoofd der bisschoppen, I 72 zendt hij Petrus naar Caesarea, III 74 moet hem door de anderen verslag worden uitgebracht van hun doen en leeren, I 73 wordt hij aartsbisschop genoemd; in IV 35 is het voor een leeraar vereischt een testimonium van Jacobus te hebben om te kunnen optreden. In den brief van Ps. Clemens aan Jacobus heet deze bisschop der bisschoppen, die regeert over Jeruzalem, de heilige kerk der Hebreën en de kerken overal. — In de Apost. Const. VI 12 wordt hij ook genoemd Jacobus, de bisschop.

brengt het de beslissing, door Paulus wordt hij genoemd naast, ja voor Petrus en Johannes, Gal. 2⁹. Deze Jacobus schrijft verder een brief aan de twaalf stammen, die in de verstrooiing zijn. Judas maakt zich aan zijn lezers bekend als broeder van Jacobus, Jud. vs. 1. Dezen met een dier ongenoemde ouderlingen op één lijn te plaatsen, is toch niet mogelijk. Resideerende te Jeruzalem neemt hij een geheel eenige plaats in als hoofd van de Palestijnsche Christenheid [1]).

Na zijn dood [2]) wordt hij opgevolgd door Symeon, den zoon van Clopas. Hegesippus (bij Eus. h. e. IV 22, 4) deelt mede, dat allen hem op den voorgrond stelden ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου. Dit laatste werd dus van groote beteekenis geacht. Het is duidelijk, dat de verwanten des Heeren in hooge achting stonden, maar tegelijk, dat het ambt door Jacobus vervuld, zeer hoog werd aangeslagen. Daarvoor werd iemand gekozen, die reeds bijzonder geëerd was. Dan kan men echter moeilijk denken aan het presbyteraat, dat door zoo velen bekleed werd.

Dat alles wijst erop, dat Jacobus en Symeon een ambt vervuld hebben, dat ver daarboven uitging en doet denken aan het monarchisch episcopaat, zich uitstrekkende niet over een enkele gemeente, maar over Palestina. Èn de beteekenis der Jeruzalemsche gemeente èn het feit, dat de leider dier gemeente tevens tot de verwanten des Heeren behoorde, spraken hiervoor. Indien Jacob en Zoker reeds zulk een groote plaats innamen, hoeveel te meer dezen, die te Jeruzalem het hoogste ambt bekleedden. Vergeten wij daarbij niet, dat de christenen hier vroeger Joden geweest waren en voor hen in aansluiting aan het O. T. zulk een eenheid nog veel meer voor de hand lag. Ingevolge de historische continuiteit gevoelde de Palestijnsche kerk, zooals reeds op bl. 47 v. werd opgemerkt, zich als een volksgeheel. Het besef eener nationale eenheid, culmineerend in het eenhoofdig gezag, was een factor van beteekenis om aan iemand als Jacobus en daarna Symeon, Davididen nog wel, zulk een buitengewone plaats te verzekeren.

Na Symeon, die onder Trajanus ter dood gebracht werd [3]), worden in de bisschopslijst van Eusebius (h. e. IV 5) nog 13

---

[1]) Cf. Zahn, Forschungen VI S. 295 ff., 353.

[2]) Door Zahn, Forsch. VI S. 19 gesteld in 66, door de meesten in 62.

[3]) Volgens Eusebius in zijn Kroniek (ed. Schoene II S. 162 f.) in het 10e jaar van Trajanus, dus aº 107 (bij R. Knopf a. a. O. S. 22).

Jood-christelijke bisschoppen vermeld. Daar dit een aanzienlijk getal is tot omstreeks het jaar 135, neemt Zahn aan, dat er onder No. 4—15 ook een enkele bisschop van Caesarea is opgenomen [1]). R. Knopf meent echter, „dass jene Liste ausschliesslich oder doch vorwiegend Namen aus der Dynastie Jesu erhalten habe" [2]). Waarom worden dan echter Zoker en Jacob niet vermeld? Schlatter acht in deze lijst van bisschoppen een aantal verdienstelijke leeraars opgenomen [3]). Zekerheid in deze zal er wel niet te verkrijgen zijn. De Jood-christelijke traditie, die Eusebius weergeeft, veronderstelt door haar bisschopslijst, dat er steeds een opvolging van monarchische bisschoppen te Jeruzalem was. Na den opstand onder Hadrianus komt er in elk geval een groote verandering in de Palestijnsche christenheid. Op de ruïnen van Jeruzalem verrijst Aelia Capitolina, dat geen Jood mag betreden en alleen die christenen, welke hun Judaisme opgeven. Te Jeruzalem wordt nu een heidenchristelijke gemeente gesticht met een zekeren Marcus, van heidenchristelijke afkomst, tot bisschop. De christenen uit de Joden, die hun Judaisme niet willen opgeven, worden voortaan hoofdzakelijk in het Overjordaansche gevonden [4]), waar er reeds velen na 70 gebleven waren, terwijl aan deze zijde de gemeenten over 't algemeen door christenen uit de heidenen gevormd worden. De eerstgenoemden raken langzamerhand hoe langer hoe meer van de groote christenheid vervreemd en dragen een sectarisch karakter. Invloed op de organisatie der overige gemeenten oefenen zij niet.

De gemeente te Aelia was in het eerst zeker niet groot, langzamerhand klimt zij in beteekenis, doch nimmer wordt zij, wat de moedergemeente van Jeruzalem geweest was. Naast haar komen in het West-Jordaanland verscheidene plaatsen voor, waar bisschoppen aan het hoofd der gemeente staan, welke voornamelijk uit de Grieksche bevolking voortkomen [5]). De ontwikkeling van de organisatie der West-Palestijnsche christenheid volgt in hoofdzaak denzelfden gang als elders.

---

[1]) Zahn, Forsch. VI S. 300 f. Evenzoo oordeelt Hilgenfeld, Die Verfassung der christlichen Urgemeinde in Palästina in Z. f. w. Th. 1890 S. 113 f.

[2]) R. Knopf, a. a. O. S. 28. Harnack, Mission und Ausbreitung [3] Leipzig 1915 II S. 96 meent, dat het presbyters of verwanten van Jezus waren.

[3]) A. Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh 1898, S. 24, 31 ff.

[4]) Cf. Epiphanius, Panarion haer. 29[7], [8] en Euseb. h. e. III 5.

[5]) Men zie hierover nader Harnack, Mission und Ausbreitung [3] II 103 ff.

§ 2. In Egypte.

Omtrent den toestand der kerkelijke organisatie in Egypte gedurende de eerste twee eeuwen, bestaat veel onzekerheid [1]. Uit een enkel bericht blijkt, dat ten tijde van Demetrius, die van 188/9-231 of 190-232 bisschop der gemeente te Alexandrië was, deze de eenige bisschop was in geheel Egypte. Hij stelde er vervolgens drie aan en zijn opvolger Heraclas (233-248) nog twintig [2]. Voor en nog ten tijde van Demetrius stonden alle gemeenten behalve die der hoofdstad onder leiding van presbyters en ook van leeraars [3]. De groote vraag is: stonden al die gemeenten tegenover Alexandrië in een betrekking van afhankelijkheid en was haar bisschop, indien zij ten minste vroeger bisschoppen had, tegelijk hoofd van de andere gemeenten? In dit geval zou er wellicht sprake kunnen zijn van een kerkelijke organisatie zooals in de eerste eeuw in Palestina. Dit is de opvatting van Ritschl [4], die meent dat in Egypte alle gemeenten in een filiaalverhouding stonden tot die der hoofdstad en dat hier geruimen tijd een jood-christelijk episcopaat bestaan heeft, totdat dit na langen strijd door Alexander vervangen werd door een heidenchristelijk. Onmogelijk is dit niet, vooral als men in aanmerking neemt den nauwen band tusschen Palestina en Egypte met zijn buitengewoon talrijke Jodenbevolking. Het ligt voor de hand, dat al zeer spoedig na het ontstaan van het Christendom onder haar werd gewerkt. Apollos, de medearbeider van Paulus, was uit Alexandrië geboortig. En wanneer het Christendom in den eersten tijd zijn aanhangers uit dit deel der bevolking heeft gerecruteerd, is het zeer goed denkbaar, dat de Jeruzalemsch-Palestijnsche organisatie een voorbeeld werd voor de Alexandrijnsch-Egyptische, met één bisschop aan het hoofd der gansche provincie. Indien eenige historische waarde aan genoemd bericht mag worden toegekend, dan moet in ieder geval Demetrius een zeker gezag over andere

---

[1]) Harnack, die Lehre der zwölf Apostel S. 163 noemt Egypte „eine Provinz, deren älteste Geschichte für uns ein Vacuum ist".

[2]) Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales interpr. Pocockio Oxon. 1658 I p. 331 bij A. Ritschl, Die Entstehung der alt-katholischen Kirche 2e Aufl. Bonn 1857 S. 428 f. Eutychius voert o.a. de patriarchen (bisschoppen) op tot Marcus. Zie ook Hieronymus, Ep. ad Evangelium (in S. Eusebii Hieronymi Opera Rec. J. Hilberg, Vindobonae 1918, Sect. I Pars III p. 310).

[3]) Cf. Euseb. h. e. VII, 24^5 v.

[4]) A. Ritschl, a. a. O. S. 426 ff.

gemeenten uitgeoefend hebben, anders zou hij in drie gemeenten, en na hem Heraclas [1]) in een twintigtal, geen bisschoppen hebben kunnen aanstellen. Egypte zou dan evenals Palestina, in den eersten tijd wat de zelfstandigheid der gemeenten betreft, een ander beeld vertoonen dan de verdere Romeinsche wereld, b.v. Kl. Azië. Ook in Egypte, waar het Jood-christelijke element zijn stempel kon zetten op de organisatie, ziet men dan weer evenals in Palestina een eenheid ontstaan, welke aansluit aan de Joodsche nationale gedachte, waaraan de eenhoofdige regeering inhaerent is.

Harnack [2]), die aan de Alexandrijnsche bisschopslijst beginnende met den apostelleerling Marcus, alle historiciteit ontzegt, neemt toch aan, dat de christelijke gemeenten in Egypte met inbegrip van Thebais en Libye, terwijl zij door presbyters en leeraars bestuurd werden, onder het oppertoezicht van die te Alexandrië stonden, en dat, toen hier het episcopaat werd ingesteld, hetzij kort voor of misschien eerst met Demetrius, daarop al de rechten overgingen, die de Alexandrijnsche gemeente te voren had uitgeoefend. Ook hij stelt dus de andere gemeenten in een afhankelijke verhouding tot die der hoofdstad [3]).

---

[1]) Van dezen Heraclas wordt ook gemeld, dat hij Ammonius, bisschop van Thmuis afzette, zie Harnack, Mission und Ausbreitung [3] II S. 168.

[2]) A. a. O. II S. 164.

[3]) In een artikel Athanasiana, Expository Times October 1924 (vol. XXXVI No. 1) pp. 8 ff. bespreekt A. Deissmann de verschillende papyri, gevonden door Mr H. Idris Bell, die er een boek over geschreven heeft: Jews and Christians in Egypt, o.a. den brief van Claudius aan de Alexandrijnen uit het jaar 41. Deissmann zegt daarover p. 9: „We find Claudius, the successor of Caligula, issuing a warning of the gravest kind against an influx of Syrian Jews into the city. Clearly, therefore, the obstacles to a christian mission in Egypt were of a most serious nature". Dit zou, volgens D., de reden kunnen zijn, waarom Paulus niet in Egypte heeft gewerkt, wat anders bevreemdend is. — Wijl de Joden uit Egypte toch wel op de hooge feesten Jeruzalem zullen bezocht hebben, kon langs dien weg het evangelie toch in Egypte komen, maar zal de kerk daar een Joodsch-christelijk stempel hebben gedragen. De Paulinische invloeden bleven er buiten, wat mede tot verklaring kan dienen van de organisatie in Egypte.

§ 3. In de overige Romeinsche wereld. De zelfstandigheid der plaatselijke kerk.

Afgezien van deze beide provincies, Palestina met zijn jood-christelijke organisatie, geworteld in de joodsche volksidee, en Egypte dat vermoedelijk zich die organisatie tot voorbeeld nam, kunnen wij zeggen, dat de plaatselijke gemeenten overal autonoom waren. Of zij klein waren dan wel groot, deed in den beginne niets ter zake. De kleine Philadelphische gemeente is niet minder dan de groote Ephezische. Vele gemeenten hadden het monarchisch episcopaat zooals in Klein-Azië, andere een collegiaal-presbyteriale bestuurs-inrichting zooals in Macedonië en Rome, waar het monarchisch episcopaat later zijn intrede deed. Geruimen tijd stond er geen bindende macht boven den bisschop, cf. § 4. De gemeente met presbyteriale inrichting was echter niet minder zelfstandig. Juist de zelfstandigheid der plaatselijke gemeente maakte het mogelijk, dat de organisatie onderling veel verschilde. Bisschoppen over een kring van gemeenten [1]), of gemeenten die een zeker gezag over andere gemeenten zouden hebben uitgeoefend, zijn in den eersten tijd moeilijk aan te wijzen. Men heeft daarvoor wel Ignatius van Antiochië aangevoerd, die zich meermalen naar het schijnt, als bisschop van Syrië aanduidt (*τὸν ἐπίσκοπον Συρίας* Rom. 2[2], cf. het *τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας* Rom. 9[1], Eph. 21[2], Magn. 14, Trall. 13[1]). Maar in de eerste plaats duidt hij ook zijne gemeente meer dan eens aan met *ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας* (Philad. 10[1], Smyrn. 11[1], Polyc. 7). Dat wij uit deze verwisseling van *ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας* met *ἡ ἐν Συρίᾳ ἐκκλησία* mogen concludeeren, dat Ignatius behalve over Antiochië ook

---

[1]) Gevallen, waarin twee gemeenten onder één bisschop stonden, kwamen later wel een enkele maal voor. Zoo stonden Legio en Asturica onder één bisschop, Cypr. ep. 67[1], volgens sommigen ook gedurende eenigen tijd Lugdunum en Vienna, cf. Eus. h. e. V. 1[1] v., doch dit is niet zeker, cf. Harnack, Mission und Ausbr.[3] I S. 437 f. De Acta Sanctorum der Bollandisten weten een zekeren Dionysius als bisschop van Vienna te noemen uit het jaar 190, zie K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian I, Leipzig 1890, S. 287, cf. S. 327. Cf. ook K. Müller, Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche S. 6, en dezelfde, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte in Z. f. N. T Wiss. 1924, S. 215 f.

over ander Syrisch gebied bisschop was [1]), schijnt niet juist. Zahn [2]) wijst er op, dat het den christenen van dien tijd eigen was, wanneer zij zooals Ignatius en Irenaeus zich in den vreemde bevonden, het land hunner herkomst van hun omgeving te onderscheiden. Ignatius reist niet van Syrië naar Seleucië, etc., maar van Syrië naar Rome, ja van het Oosten naar het Westen. Èn onderweg èn te Rome is hij voor de anderen de bisschop afkomstig van Syrië. Als hij zijn eigen gemeente noemt, voegt hij er toch bij *τῆς Συρίας*, een geografische aanduiding, overbodig ter onderscheiding van een ander Antiochië, wijl hij elders telkens van Syrië spreekt. Op Syrië komt het aan en te begrijpen is het, dat hij dan meermalen van zijn eigen kerk spreekt als *ἡ ἐν Συρίᾳ ἐκκλησία*.

Dat zijn episcopaat verder zou reiken dan Antiochië, is voorts ook daarom geheel onwaarschijnlijk, omdat hij Philad. 10¹ v. schrijft, dat *αἱ ἔγγιστα ἐκκλησίαι* hetzij bisschoppen, hetzij presbyters of diakenen naar de gemeente te Antiochië gezonden hadden om haar geluk te wenschen met den vrede, dien zij nu weer genoot en met haar den Naam te prijzen, waarom de gemeente te Philadelphia ook een diaken tot haar moet afvaardigen. Onder deze *ἔγγιστα ἐκκλησίαι* moeten verstaan worden de kerken in de nabijheid van Antiochië. Dit neemt ook Bauer aan, die ze echter zoekt in het niet ver afgelegen Cilicië [3]). „Das Vorhandensein syrischer Bischofskirchen (waarom „Bischofskirchen" geëischt, alsof gemeenten zonder bisschop reeds daarom afhankelijk waren?) neben Antiochien wird dadurch nicht bewiesen. Die unmittelbar folgende Erwähnung des Diakonen Philo aus Cilicien, der dem Ign. nachgereist ist und ihn zusammen mit Rheus Agathopus über die Ereignisse informiert hat, die mit der Beendigung der syrischen Christenverfolgung zusammenhängen, legt den Gedanken z. B. an jene Provinz

---

[1]) Zoo W. Bauer, Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief, Tüb. 1920, S. 242; „Da es sich für ihn dabei nicht um zwei in klarer Abgrenzung nebeneinander stehende, sich gegenseitig ausschliessende Grössen handelt, sich andererseits syrisches und antiochenisches Christentum nicht decken (Act. 15²³), so erklärt sich das Nebeneinander ungezwungen nur unter der Voraussetzung, dass die Kirche Antiochiens zwar auch syrische Kirche ist, diese jedoch nicht ausmacht, da noch anderes syrisches Gebiet, dem Ignatius gleichfalls als Bischof vorsteht (Röm. 2²), hinzugehört".

[2]) Th. Zahn, Ignatius von Antiochien, Gotha 1873, S. 306 ff.

[3]) Evenzoo K. Müller, Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche, Berlin 1922, S. 6.

nahe" [1]). De vermelding van Philo kan moeilijk gewicht in de schaal leggen, daar naast hem ook Rheus Agathopus genoemd wordt, die van Syrië gekomen is. Er waren echter reeds in den tijd van Paulus gemeenten in Syrië behalve die te Antiochië (cf. Hand. 15⁴⁰ v. *Παῦλος δὲ ἐπιλεξάμενος Σίλαν ἐξῆλθεν, ... διήρχετο δὲ τὴν Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας* cf. 15²³). Die gemeenten zullen toch wel zelfstandig geweest zijn. Wat ligt meer voor de hand dan bij *αἱ ἔγγιστα ἐκκλησίαι* Philad. 10² eerst aan Syrische gemeenten te denken, al kunnen ook Cilicische zich niet onbetuigd gelaten hebben.

Analoog aan de zelfbetiteling van Ignatius *ἐπίσκοπος Συρίας*, vinden wij ook bij Eusebius meermalen bisschoppen vermeld op een wijze, die den schijn kan wekken als stonden zij aan het hoofd van een geheele provincie, terwijl dit inderdaad niet het geval was, o.a. als hij gewag maakt van Dionysius van Corinthe, die een brief schrijft *τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ παροικούσῃ Γόρτυναν ἅμα ταῖς λοιπαῖς κατὰ Κρήτην παροικίαις* en *Φίλιππον ἐπίσκοπον αὐτῶν ἀποδέχεται* (h. e. IV 23,5). Op dezelfde plaats blijkt echter tegelijk, dat er slechts één gemeente onder hem staat *(τῆς ὑπ᾽ αὐτὸν ἐκκλησίας)*. Dezelfde Dionysius schrijft bovendien ook een brief aan de gemeente te Cnossus (ook op Creta), *ἐν ᾗ Πινυτὸν τῆς παροικίας ἐπίσκοπον παρακαλεῖ* (IV 23, 7). Er waren dus meer bisschoppen op Creta. Deze Pinytus wordt, hoewel hij alleen staat over de gemeente te Cnossus, ook weer voorgesteld als *Πινυτός τε ἄλλος τῶν ἐπὶ Κρήτης ἐπίσκοπος* (IV 21). Müller [2]) denkt, dat Creta onder deze twee, Philippus en Pinytus, verdeeld was en ieder een aantal gemeenten onder zich had. Dit heeft echter iets gewrongens. Gortyna en Cnossus worden duidelijk als de gemeenten van deze twee aangewezen. Bovendien is *Πινυτός* niet *ὁ ἄλλος ἐπίσκοπος* maar slechts *ἄλλος ἐπίσκοπος*, een onder meerdere.

Op dezelfde wijze duidt Eusebius soms een bisschop (Palmas) aan als ware hij de eenige bisschop van de geheele provincie Pontus (IV 23, 6). Uit V 23³ blijkt echter, dat er naast hem verscheidene andere bisschoppen stonden. Evenzoo noemt hij Gregorius (Thaumaturgus) en diens broeder Athenodorus bisschoppen *τῶν κατὰ Πόντον ἐκκλησιῶν* (VI 30, VII 14 en 28), hoewel zij niet de eenige waren. Die te Amasia (Phaedimus) had Gre-

---

1) W. Bauer, a. a. O. S. 262.
2) K. Müller, a. a. O. S. 6.

gorius gewijd (Vita Gregorii van Gregorius van Nyssa, Migne, Ser. graeca 46, 908 D). [1])

Hoe gaarne Eusebius, waar het meer afgelegen streken geldt, den land- of volksnaam er bij noemt, blijkt wel als hij Beryllus van Bostra vermeldt: ἐπίσκοπος τῶν κατὰ Βόστραν Ἀράβων VI 20, 2. Er waren natuurlijk nog veel meer bisschoppen in Arabië, zoodat er een niet geringe synode van hen gehouden kon worden VI 37. Hoewel er verscheidene bisschoppen waren in Palestina, noemt Eusebius Theoktistus toch den bisschop κατὰ Παλαιστίνην (VI 46[3]).

---

[1]) Müller, die evenals Duchesne, Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaul II p. 37 et suiv., van meening is, dat er oorspronkelijk slechts weinig gemeenten met een eigen bisschop geweest zijn en de bisschoppen veeleer over groote landstreken aangesteld waren en in de verspreide gemeenten hun clerici hadden, dat langzamerhand door toename van het aantal christenen de bisschoppelijke „dioecesen" gesplitst werden, tot ten slotte elke stad, ja menig dorp een eigen bisschop had (a. a. O. S. 5), ziet dit voortgaand splitsingsproces vooral in Pontus. Eerst is Amastris, waar Palmas woont, de bisschopsplaats voor geheel Pontus (in ruimeren zin), waarvan een groot deel nog weinig gechristianiseerd en kerkelijk georganiseerd is, plm. 170. Het westelijk deel gaat snel vooruit en in dit westelijk deel staat Palmas plm. 190 naast vele andere bisschoppen. Het oostelijk deel is nu op zichzelf gekomen met Amasia tot eenigen bisschopszetel. Ook hier neemt de christianiseering in 't westen snel toe en het oostelijk deel blijft meer „Missionsgebiet". Dit laatste (Pontus Polem.) wordt dan weer afgescheiden en komt onder Gregorius en Athenodorus. In dit deel ook weer hetzelfde proces. Het oostelijk of zuidelijk deel komt apart onder Comana, waar Gregorius een bisschopzetel vestigt. Spreekt Eusebius van de kerken κατὰ Πόντον onder één (soms twee) bisschoppen, dan wordt eigenlijk het Pontische zendingsgebied bedoeld, dat telkens inkrimpt (S. 6 ff.)

Ondertusschen heeft deze voorstelling toch hare moeielijkheden. 1) Pontus heeft dan overal waar Euseb. het noemt, een andere beteekenis, is overal anders begrensd. Die verschillende gebieden duidt hij maar steeds met denzelfden naam aan. 2) Tot 170 is Amastris de eenige bisschopszetel, heeft dus geheel Pontus nog slechts weinig Christenen, niettegenstaande Petrus reeds zijn brief kon richten ook aan de broeders in Pontus. In een geheele eeuw heeft het christendom zich dus weinig uitgebreid. 3) In 190 echter, 20 jaar later is het zoo geweldig toegenomen, dat alleen in het westelijk deel er van tal van bisschoppen zijn, die onder Palmas als oudsten een synode houden. Deze toename lijkt wel wat onwaarschijnlijk. 4) Is het psychologisch wel juist gezien, dat die bisschoppen uit eigen beweging hun gebied voortdurend wilden splitsen en de hun eerst ondergeschikte clerici als huns gelijken gingen behandelen zonder eenig toezicht op hen? Een tegenovergestelde ontwikkeling, om n.l. hun invloed over steeds grooter gebied uit te breiden, is eerder te verwachten.

Nog overtuigender komt dit uit in de vermelding van den brief, door hem overgenomen van Dionysius van Alexandrië. Deze schreef *καὶ Ἱέρακι δὲ μετὰ ταῦτα τῶν κατ' Αἴγυπτον ἐπισκόπῳ* VII 21, 2. Iets verder spreekt hij over *Νέπως, ἐπίσκοπος τῶν κατ' Αἴγυπτον*, VII 24, 1. Hier noemt hij er dus reeds twee, die bisschop zijn over de christenen in Egypte behalve Dionysius van Alexandrië. Er waren er evenwel in dien tijd reeds veel meer, zooals het bericht omtrent Heraclas toont.

Het bovengenoemde laat voldoende zien, welke waarde men heeft te hechten aan berichten, dat deze of die bisschop was van dit of dat land. Het zijn niet meer dan algemeene aanduidingen, in welk gedeelte van het rijk zij hun arbeidsveld hadden [1]). Uit de benaming *ἐπίσκοπος Συρίας* voor Ignatius kan alzoo niet in het minst geconcludeerd worden, dat hij behalve over Antiochië nog over andere gemeenten bisschop was, die tegenover genoemde stadsgemeente dan in een afhankelijke betrekking zouden staan.

Voor zoover men kan nagaan, krijgt men den indruk, dat ook de kleinere gemeenten, evenzeer die op het platte land, geïnstitueerd waren. I Clem. verhaalt, dat de apostelen, zoowel op het land als in de steden het woord predikende, *ἐπισκόπους καὶ διακόνους* aanstelden [2]). In ieder geval blijkt uit dit bericht, dat men aan het einde der eerste eeuw in de dorpen reeds georganiseerde gemeenten had. Hoe klein een gemeente verder zijn kon, blijkt wel hieruit, dat toen Gregorius Thaumaturgus (midden derde eeuw) bisschop te Neo-Caesarea werd, de gemeente hier slechts

---

[1]) Men zie over deze kwestie verder Harnack, Mission und Ausbreitung [3] I S. 429 ff.

[2]) I Clem. 42, 4: *κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίσταναν τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν*. cf. Euseb. h. e. II 3, 2: *καὶ δῆτα ἀνὰ πάσας πόλεις τε καὶ κώμας, πληθυνούσης ἅλωνος δίκην, μυρίανδροι καὶ παμπληθεῖς ἀθρόως ἐκκλησίαι συνεστήκεσαν*, en verder Theophan. V 49, aangehaald bij Harnack, Miss. u. Ausbr. S. 13 f.: „Indessen aber wiederum, wenn ich auf die Kraft des Worts blicke und auf die Vollendung der Werke, wie viele Myriaden (die Apostel) überzeugt haben und wie Kirchen mit Myriaden Männern von eben jenen Geringen und Dörfischen (*μυρίανδροι ἐκκλησίαι πρὸς αὐτῶν ἐκείνων τῶν εὐτελεστάτων καὶ ἀγροίκων*) gesammelt sind, etc." Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3e Aufl. Leipzig 1908, S. 333 Anm. 10, wijst op Euseb. V 16, 17, waar voor het eerst een dorpsbisschop genoemd wordt.

zeventien zielen sterk was [1]). Ook de Apost. Const. (Syrische Didascalia) getuigen er van, dat het in de oude kerk gewoonte was tot zelfs de kleinste gemeente te organiseeren. Volgens haar moet elke gemeente een bisschop hebben, niet beneden 50 jaar. Wanneer in een kleine gemeente geen bejaard man gevonden werd, die geschikt was voor dit ambt, dan mocht er iemand gekozen worden, die jonger was [2]). Daarop wijst niet minder de z.g. „Apostolische Kirchenordnung", die veronderstelt, dat de gemeenten uit minder dan twaalf leden kunnen bestaan, voor welk geval dan aanwijzingen gegeven worden, hoe men een bisschop moet kiezen [3]). Nog op het concilie van Nicaea waren verscheidene *Χωρεπίσκοποι*, dorpsbisschoppen, aanwezig (uit Cilicië een, Isaurië vier, Cappadocië vijf, Bithynië twee, Coelesyrië twee) [4]), terwijl Sozomenus (VII 19) melding maakt van bisschoppen in dorpen zoowel op Cyprus als in Arabië [4]), en Basilius Magnus nog vijftig choorepiscopen naast zich heeft [4]).

Van een afhankelijkheid der kleine gemeenten van de grootere is voorloopig niets te bemerken [5]).

Van een organisatie met bindend karakter boven de plaatselijke gemeente is vóór de eerste helft der derde eeuw evenmin iets te bespeuren. Dit komt al uit in de correspondentie. Wanneer er in een gemeente misstanden moeten bestreden worden, of de lotgevallen eener gemeente aan de broederen elders bekend gemaakt, dan is het de eene plaatselijke kerk, die zich rechtstreeks richt tot de andere plaatselijke kerk. Zoo richt de gemeente te Rome een brief van vermaan aan de zustergemeente te Corinthe. Het is de gemeente zelf, die dit doet [6]). *Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ Κόρινθον* (I Clem. inscr.) Evenzoo zendt de kerk te Smyrna een schrijven aan de kerk Gods, die te Philomelium, Phrygië, verblijft en aan al de parochies der heilige en katholieke

[1]) Cf, Vita Gregorii in P. G. 46, 910 C.

[2]) Const. Apost. II 1.

[3]) Canones eccles. sanctorum apostolorum 16 (in Doctrina Duodecim Apostolorum ed. F. X. Funk, Tüb. 1887), cf. Sohm, Kirchenrecht I S. 181 Anm. 9 und 10, Harnack T. U. Bd. 2, Heft 5; Bd. 6, Heft 4.

[4]) Harnack somt deze allen op in Mission und Ausbreitung [3] II S. 183, 228, 195, 215, 134, 140, 156, 194.

[5]) Cf. K. Müller, Kirchengeschichte I Tüb. 1892, unveränderter Abdruck 1920, S. 158 f.

[6]) Cf. R. Knopf a a. O. S. 169.

kerk in alle plaatsen (*Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, ἡ παροικοῦσα Σμύρναν, τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις ἔλεος κτλ.* Mart. Pol. inscr.) Na de vreeselijke vervolging in Gallië doen de kerken te Lugdunum en Vienna een uitvoerig verslag van het gebeurde toekomen aan die in Asia en Phrygië (Eus. h. e. V 1, 3: *Οἱ ἐν Βιέννῃ καὶ Λουγδούνῳ τῆς Γαλλίας παροικοῦντες δοῦλοι Χριστοῦ τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ Φρυγίαν . . . ἀδελφοῖς,* cf. V 1, 2).

Als Polycarpus aan de broeders te Philippi schrijft, doet hij dit mede uit naam der presbyters zijner gemeente aan de gemeente te Philippi zelf: *Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ Φιλίπποις* [1]).

De brief, dien Dionysius van Corinthe, uit naam van de gemeente aldaar schrijft aan Soter van Rome, was een brief van gemeente tot gemeente (*πρὸς Ῥωμαίους* Eus. h. e. IV, 23, 9), gelijk trouwens ook uit den inhoud blijkt. Te voren had de gemeente van Rome een brief aan die te Corinthe geschreven (IV 23, 11: *τὴν σήμερον οὖν κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν διηγάγομεν, ἐν ᾗ ἀνέγνωμεν ὑ μ ῶ ν τὴν ἐπιστολήν, ἣν ἕξομεν ἀεί ποτε ἀναγινώσκοντες νουθετεῖσθαι, ὡς καὶ τὴν προτέραν ἡ μ ῖ ν διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαν*). Polycrates van Epheze antwoordt in den Paaschstrijd aan Victor en de gemeente te Rome (*πρὸς Βίκτορα καὶ τὴν Ῥωμαίων ἐκκλησίαν* Eus. h. e. V 24, 1), zoodat wij mogen aannemen, dat ook Victor uit naam zijner gemeente geschreven had. Nog in de volgende eeuw schrijft Dionysius en de parochie, die hij bestuurt, n.l. Alexandrië, aan Xystus en de kerk te Rome (Eus. VII 9, 6).

Ook waar in de veelvuldige correspondentie tusschen de bisschoppen dit niet vermeld wordt, mogen wij toch wel aannemen, dat vele brieven uit naam of mede uit naam der plaatselijke gemeenten opgesteld werden. De gemeenten schrijven dus rechtstreeks aan elkander, wat er op wijst, dat zij nog op zichzelf staan en niet onder hooger gezag.

Al was in de hoofdzaken wel overeenstemming tusschen de gemeenten omtrent hetgeen in de godsdienstoefeningen voorgelezen mocht worden, n.l. het Oude Testament en verreweg het grootste deel van het Nieuwe, dit neemt toch niet weg, dat

---

[1]) Ook Ignatius richt al zijn brieven aan de gemeenten zelf. Batiffol l. c. p. 159: „l'adresse de chacune des épîtres ignatiennes atteste que l'église, l'église locale et autonome, est, pour lui, un être moral". Hoe weinig is vooral in de Roomsche kerk hiervan tegenwoordig te bespeuren.

er te dien opzichte overal locale gebruiken bestonden, die een tamelijk groote verscheidenheid toelieten. Zelf beslissen derhalve de plaatselijke gemeenten, wat in haar midden gelezen zal worden. Slechts enkele grepen. Uit den boven geciteerden brief van Dionysius van Corinthe aan Rome blijkt, dat men tot op dien tijd nog te Corinthe I Clem. las en volgens Euseb. h. e. IV 23, 11, zou men daar den nu pas ontvangen brief van Rome telkens raadplegen. I Clemens werd nog langen tijd daarna niet slechts te Corinthe, maar ook elders, doch niet overal gelezen [1]). In de Kl.-Aziatische gemeenten werd tot op den tijd van Hieronymus de brief van Polycarpus aan de gemeente te Philippi gelezen [2]). De Pastor van Hermas wordt door Irenaeus [3]) als Heilige Schrift aangehaald en werd dus zoo in de gemeente te Lugdunum gebezigd. Niet alleen echter door hem, maar ook door Clemens Alexandrinus [4]) en Origenes, die evenwel weet, dat hij niet overal aanvaard wordt [5]). Tertullianus verwerpt hem eerst in zijn latere periode [6]). Nadat hij op verscheidene plaatsen verworpen is, wordt hij nog in de gemeente te Rome behouden [7]). In den tijd van Eusebius wordt hij door sommigen niet als echt erkend, door anderen nog allernoodzakelijkst geoordeeld [8]).

Evenzoo worden in Eusebius' tijd nog in sommige gemeenten de brieven van Jacobus en Judas wel gelezen, in andere wederom niet (Eus. II 23, 25). Ook II Petrus, II en III Joh. behooren tot de antilegomena (Eus. III 25, 3) en zullen dus niet in alle gemeenten burgerrecht gehad hebben. Tot deze rubriek behoorden ook nog andere geschriften als I Clem., Barnabas, Sapientia Salom., Jezus Sirach, Apoc. Petri, Hebreën, Eus. VI 13[6] en 14[1], terwijl Barnabas

---

[1]) Euseb. h. e. III 16: *ταύτην δὲ καὶ ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην πάλαι τε καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἔγνωμεν.*

[2]) Hieronymus, De Viris Inlustribus c. 17: „Scripsit ad Philippenses valde utilem epistulam, quae usque hodie in Asiae conuentu legitur.

[3]) Irenaeus, contr. Haer. IV 20, 2.

[4]) Clemens, o. a. Stromateis I 181, 1.

[5]) Origenes, Hom. VIII, 1 in Num. p. 71: „si cui tamen scriptura illa recipienda videtur" bij Harnack, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes 1918/9. I S. 21, cf. ook II S. 34 ff. Zie ook De Principiis IV 2, 4.

[6]) Tertullianus, De pudic. 10 en 20. In c. 20: „et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae (de brief aan de Hebr.) illo apocrypho Pastore moechorum".

[7]) Cf. K. Müller, Kirchengeschichte I S. 86.

[8]) Cf Euseb. h. e. III 3, 6.

met de Apoc. Petri [1]), Didache, Acta Pauli, Pastor Eus. III 25, 4 tot de *νόθα* gerekend worden. Hieruit blijkt voldoende, dat verschillende gemeenten verschillende geschriften bij haren eeredienst gebruikten en er geen vaste regel was. Zelfs in de kleine gemeente te Rhossus, niet ver van Antiochië, las men het evangelie van Petrus, en verschilde het gebruik hier van dat in deze groote gemeente, totdat einde der tweede of begin der derde eeuw Serapion, de bisschop der laatstgenoemde, zich er in mengde, Eus. VI, 12, waarop wij later nog terugkomen (zie § 6).

Evenzoo was het symbolum, nog langen tijd zelfs na het Nicaenum, niet overal gelijk. Hier was het eenvoudiger, daar weer uitvoeriger [2]).

Hier en daar blijkt ook, dat niet minder in andere opzichten de plaatselijke gewoonten verschilden. Ignatius groet de maagden te Smyrna, die opgenomen waren in de orde der weduwen (*τὰς παρθένους, τὰς λεγομένας χήρας*, Smyrn. 13 [1]), wat waarschijnlijk wel niet algemeen zal geweest zijn. Een eeuw later zal Tertullianus zich er aan ergeren, dat in een zekere gemeente een jongedochter van nog geen twintig jaar onder de weduwen is opgenomen [3]), waarbij de verhoudingen zeker wel anders zullen geweest zijn dan ten tijde van Ignatius. In ieder geval was het ten tijde van Tertullianus geen gewoonte, maar in die gemeente handelde men naar eigen inzicht.

Wat in Egypte niet meer geoorloofd was, n.l. dat leeken toespraken hielden tot de gemeente in tegenwoordigheid van den bisschop, was elders b.v. in Palestina wel geoorloofd cf. Eus. VI 19, 16—18. Origenes komt in Palestina en hoewel hij nog geen presbyter is, verzoeken de plaatselijke bisschoppen hem voor de gemeente de goddelijke schriften uit te leggen. Demetrius, de bisschop van Alexandrië, keurt dit af als iets ongehoords. In een brief komen Alexander, bisschop van Jeruzalem, en Theoktistus, bisschop van Caesarea, hiertegen op,

---

[1]) De Apoc. Petr. werd in sommige gemeenten van Palestina gelezen, nadat dit geschrift reeds lang als onecht was verworpen Eus III 3, 2 cf. VI 14, 1; Sozom. VII 19.

[2]) Cf. A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 3e Aufl. Breslau 1897, erste und zweite Abth.

[3]) Tertullianus, de virg. velandis c. 9: „Plane scio alicubi virginem in viduatu ab annis nondum viginti collocatam. Cui si quid refrigerii debuerat episcopus, aliter utique salvo respectu disciplinae praestare potuisset, ne tale nunc miraculum, ne dixerim monstrum, in ecclesia denotaretur, virgo vidua".

verbaasd dat Demetrius zoo iets durft beweren, daar dit op tal van plaatsen wel geschiedt [1]).

Tertullianus, de oratione c. 21, behandelt de vraag, of de maagden bij het gebed gesluierd moeten zijn of niet, hetgeen „promisce observatur per ecclesias". Id. c. 23 bespreekt hij de verschillende opvattingen omtrent het knielen bij het gebed, hetgeen sommigen op den sabbat niet doen [2]). In dagen van vervolging was er ook groot verschil in de houding, die sommige gemeenten in haar geheel aannamen: „Massaliter totae ecclesiae tributum sibi irrogaverunt" (De fuga 13). In Noord-Afrika lette men er strenger dan elders op om niemand, die voor de tweede maal gehuwd was, tot priester te maken: „Inde igitur apud nos plenius atque instructius praescribitur unius matrimonii esse oportere qui alleguntur in ordinem sacerdotalem. Usque adeo quosdam memini digamos loco deiectos" (De exhort. cast. c. 7, cf. ook De pudicitia c. 1, al gaat het hier niet over de priesters). Elders (in Italië?) was dit anders: „Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes utique apostolo, certe non erubescentes, cum haec sub illis leguntur? (De monog. 12). Als hij het heeft over de gewoonte van het al of niet gesluierd zijn der maagden, stelt hij de gewoonte in de meeste gemeenten van Griekenland en elders tegen die van Rome: „Per Graeciam et quasdam barbarias eius p l u r e s ecclesiae virgines suas abscondunt. Est et sub hoc caelo institutum istud a l i c u b i, ne qui gentilitati graecanicae aut barbaricae consuetudinem illam adscribat (De virg. velandis 2, cf. ook c. 8). Dus in een en dezelfde provincie heeft men verschillende gewoonten [3]).

Ook ten opzichte van het v a s t e n verschilden de provincies

[1]) Eus. h. e. VI 19, 18: „*προσέθηκεν δὲ τοῖς γράμμασιν ὅτι τοῦτο οὐδέποτε ἠκούσθη οὐδὲ νῦν γεγένηται, τὸ παροντων ἐπισκόπων λαϊκοὺς ὁμιλεῖν, οὐκ οἶδ' ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων. ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιτήδειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφούς, και παρακαλοῦνται τῷ λαῷ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων, ὥσπερ ἐν Λαράνδοις Εὔελπις ὑπὸ Νέωνος καὶ ἐν Ἰκονίῳ Παυλῖνος ὑπὸ Κέλσου καὶ ἐν Συνάδοις Θεόδωρος ὑπὸ Ἀττικοῦ, τῶν μακαρίων ἀδελφῶν. εἰκὸς δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γὶνεσθαι, ἡμᾶς δὲ μὴ εἰδέναι*".

[2]) Tertullianus, De oratione 23: „De genu quoque ponendo varietatem observationis patitur oratio per pauculos quosdam qui sabbato abstinent genibus".

[3]) Cf. de virg. vel. 3: „sed nec inter consuetudines dispicere voluerunt illi sanctissimi antecessores. Tamen tolerabilius apud nos ad usque proxime utrique consuetudini communicabatur. Arbitrio permissa res erat, ut quaeque voluisset aut tegi aut prostitui, sicut et nubere, quod et ipsum neque cogitur neque prohibetur".

en in die provincies de plaatselijke gemeenten, waarin de bisschoppen bijzondere vastendagen uitschreven (Tert. de ieiunio 13, zie ook Eus. V 24, 12). Niet minder bestond er veel verschil ten opzichte van den kinderdoop [1]. In de viering van het Paaschfeest was er tusschen het Oosten en het Westen, en in het Oosten onderling verschil over den dag, waarop het gehouden moest worden. Vóór Victor was dit nog geen geschilpunt geworden.

Uit Cyprianus, ep. 63 c. 17 blijkt, dat in sommige Afrikaansche kerken (dus in dezelfde provincie) het avondmaal gevierd werd met water, waartegen Cyprianus met nadruk protesteert. Omtrent den ketterdoop huldigden in diezelfde provincie verschillende bisschoppen tegenstrijdige opvattingen (ep. 73, 25 en ep. 71). Evenzoo omtrent het weer opnemen in de kerk van hen, die in doodzonden gevallen waren (ep. 55, 21). Op meerdere in de gemeenten voorkomende verschillende gebruiken wijst ook Firmilianus: „Eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus obseruare quae sint ab origine tradita et frustra apostolorum auctoritatem praetendere scire quis etiam inde potest, quod circa celebrandos dies Paschae et circa multa alia diuinae rei sacramenta uideat esse apud illos aliquas diuersitates nec obseruari illic omnia aequaliter quae Hierosolymis obseruantur, secundum quod in ceteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diuersitate uariantur, nec tamen propter hoc ab ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est" (Cypr. ep. 75, 6).

Groote verscheidenheid was er ook in de liturgie, in de langzamerhand opkomende heiligenculten [2]. Dicht bij elkaar liggende plaatsen als Gaza en Majuma hadden een verschillenden feestkalender [3].

Vooral in Afrika bleven er nog langen tijd verschillen in de kerkelijke gebruiken, zoodat Augustinus met betrekking tot het vasten op Zaterdag b.v. nog bericht: „Sed quoniam contigit maxime in Africa, ut una ecclesia uel unius regionis ecclesiae

---

[1]) Tertullianus, de bapt. 18 was tegen den kinderdoop, die vermoedelijk al tamelijk in zwang was, cf. Iren II 22[4], vergl. met III 17[1]. Origenes was er voor, in Rom. lib. V, 9, hom. in Levit. 8, hom. in Luc. 14. Cyprianus was er eveneens voor. Uit ep. 64 blijkt, dat velen de kinderen binnen twee à drie dagen doopten, terwijl anderen de Joodsche gewoonte van den achtsten dag wilden volgen.

[2]) Cf. Harnack, Mission und Ausbreitung[3], II S. 332 f.

[3]) Cf. Sozomenus V 3, bij Harnack a. a. O. II S. 333.

alios habeant sabbato prandentes, alios ieiunantes" [1]). In zijn Hist. eccl., V 22, geeft Socrates ons een idee van de verschillende provinciale en plaatselijke gewoonten, wat betreft de vasten voor Paschen, den tijd gedurende welken en de wijze waarop men vastte, het houden der samenkomsten op den (Joodschen) sabbat, de viering der mysteriën, het al of niet samenleven van een geestelijke met zijn vrouw, met wie hij vóór zijn ordening op wettige wijze gehuwd was, den tijd om te doopen, den stand van de kerk met het front al of niet naar het Oosten, het prediken van presbyters, enz., zooals zij omstreeks het midden der vijfde eeuw nog bestonden. Deze verscheidenheid was, naar hij meende, toe te schrijven aan de bisschoppen, die in hun tijd de kerken bestuurden; en zij, die deze verschillende riten en gebruiken ontvingen, gaven ze als wetten over aan het nageslacht. „Het zou moeilijk, indien niet onmogelijk zijn een volledige lijst te verstrekken van al de verschillende gewoonten in iedere stad en land in zwang" [2]). Wanneer dit zoo was in het midden der vijfde eeuw, nadat het streven naar uniformiteit reeds zoo lang geduurd had, hoeveel te meer was het dan zoo in de eerste paar eeuwen. Er waren verschillen te over niet slechts tusschen de afzonderlijke provincies, maar ook tusschen de plaatselijke gemeenten. Dit laatste wijst er dan op, dat de plaatselijke gemeenten haar eigen inrichting en organisatie bezaten, hetgeen sterk spreekt voor hare zelfstandigheid. Juist die groote plaatselijke verscheidenheid is niet minder een bezwaar tegen de boven aangehaalde opvatting van Duchesne en Müller.

Voor die zelfstandigheid pleit niet minder het recht der plaatselijke gemeenten zich ambtsdragers te verkiezen. Òf de gemeente zelve kiest òf zij geeft hare toestemming aan een door hare voorgangers gemaakte voordracht. Uit sommige plaatsen zou men het laatste misschien kunnen afleiden, b.v. I Clem. 44[3] *τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*, cf. Const. Apost. VIII 3. 4. Vermoedelijk is de laatste manier om iemand tot het ambt te verkiezen, ten minste in later tijd, zeer algemeen geweest, daar

[1]) S. Aurelii Augustini Epistulae Pars II, Rec. Al. Goldbacher, Vindobonae 1891, Ep. XXXVI, 32 (CSEL vol. 34).

[2]) Socrates, Hist. eccl. V, 22: *πάντα δὲ τὰ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἔθη κατὰ πόλεις και χώρας γενόμενα ἐγγράφειν ἐργῶδες, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον*, cf. Sozomenus VII 19.

volgens bevel van keizer Alexander Severus in navolging van christenen en joden, bij het aanstellen van regenten over provinciën of andere openbare ambtenaren, hun namen bekend gemaakt moesten worden, opdat bezwaren konden worden ingebracht [1]). Deze goedkeuring der gemeente was niet iets bijkomstigs, niet slechts een bloote formaliteit [2]). Cyprianus (ep. 67, 3) leert dit wel anders: „propter quod plebs obsequens praeceptis dominicis et Deum metuens a peccatore praeposito separare se debet, nec se ad sacrilegi sacerdotis sacrificia miscere, quando ipsa maxime habeat potestatem uel eligendi dignos sacerdotes uel indignos recusandi". In laatster instantie sprak zich de geheele gemeente uit, b.v. door opheffing der handen [3]), en dan eerst gold de gekozene als gekozen door de gemeente, door God. Cyprianus, sprekende over eenige schismatieke presbyters in zijne gemeente, zegt dat zij den strijd tegen hem vernieuwen, „antiqua illa contra episcopatum meum immo contra suffragium uestrum et Dei iudicium uenena retinentes (ep. 43, 1)."

Dat dit niet de eenige wijze was, waarop de verkiezing plaats had, is waarschijnlijk. Het kan zijn, dat vroeger en wellicht ook in lateren tijd, de gemeente soms een nog werkzamer aandeel had in de verkiezing. Dit zou men voor den vroegeren tijd kunnen opmaken uit Did. XV 1, waarin de gemeenteleden rechtstreeks worden aangesproken: *χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου*. Voor den lateren tijd is merkwaardig, wat Eusebius (VI 29[2] vv.) ons mededeelt omtrent de verkiezing van Phabianus tot bisschop van Rome in het jaar 236. Terwijl den vergaderden gemeenteleden de namen van verschillende beroemde mannen voor den geest zweefden, daalde op eens een duif uit het luchtruim neer en zette zich op het hoofd van Phabianus, aan wien niemand tot dusverre gedacht

---

[1]) Cf. W. Moll, Geschiedenis van het Kerkelijk Leven der Christenen gedurende de zes eerste eeuwen, 2e dr. Leyden 1855. 1857 I bl. 108 v. en Erw. Preuschen Analecta Freib. u. Leibzig 1893 S. 32. In Ep. 55, 7 beschrijft Cyprianus de verkiezing van Cornelius, bisschop te Rome: „factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio". Cf. Origenes in Levit. hom. VI, 3, Cyprianus ep. 67[4, 5].

[2]) Hugo Koch, Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910 S. 104 Anm. 1: „Ep. 67, 4 lässt keinen Zweifel übrig, dass Cyprian die aktive Beteiligung des Volkes an der Bischofswahl auf das „jus divinum" zurückführt und die Gültigkeit der Wahl unbedingt davon abhängig macht".

[3]) Cf. Clemens Alex. Strom. VI 106[2].

had. Het gansche volk, door eenzelfden goddelijken Geest bewogen, koos hem daarop met algemeene stemmen tot bisschop. Wat de historische waarde van dit bericht moge zijn, dit is toch wel zeker, dat zijn verkiezing gold als spontaan uit de gemeente te zijn opgekomen en niet geschiedde op voordracht van den clerus [1]. Ook bij Cyprianus schijnt de wil des volks den doorslag te hebben gegeven, waardoor hij, ofschoon een neophyt, tot het ambt van bisschop werd verheven (zie zijn Vita van Pontius c. 5). Dit verklaart den tegenstand van sommigen zijner presbyters (ep. 43[1]). Iets dergelijks had vermoedelijk plaats met Anatolius. Op reis naar een synode te Antiochië, komt hij onderweg in de vacante gemeente van Laodicea. Daar wordt hij door de broeders vastgehouden en onmiddellijk tot bisschop gekozen (*τὴν Λαοδικέων πόλιν παριὼν πρὸς τῶν ἀδελφῶν αὐτόϑι κοιμηϑέντος Εὐσεβίου κεκράτηται,* Eus. h. e. VIII 32[21]). Dit was omstreeks 270.

Uit de „Apostolische Kirchenordnung" is het duidelijk, dat er zeer kleine gemeenten waren met een bisschop (zie boven bl. 118). Moest deze in een gemeente van minder dan twaalf leden gekozen worden, dan werden een paar broeders uit een naburige gemeente ontboden en werd in hun tegenwoordigheid de keuze voltrokken. Omstreeks het midden der derde eeuw waren er eenige bisschoppen uit den omtrek aanwezig en had de wijding van den nieuwen bisschop door hen plaats, niet alleen in kleine, maar ook grootere gemeenten. Niettemin werd hij ook toen door de plaatselijke gemeente zelve verkozen of werd de voordracht van het presbyterium door haar in haar geheel bekrachtigd. Van buiten af kon haar, zelfs later nog, geen bisschop worden opgedrongen. Zij had het recht hem niet te ontvangen, zooals blijkt uit canon 18 der synode van Ancyra (314): *Εἴ τινες ἐπίσκοποι κατασταϑέντες καὶ μὴ δεχϑέντες ὑπὸ τῆς παροικίας ἐκείνης, κτλ.* [2]).

Naast het recht haar eigen voorgangers te kiezen staat het recht onwaardige ambtsdragers zelf af te zetten [3]), waarvan de gemeenten meermalen gebruik gemaakt hebben. Ook wel misbruik, wanneer wij ten minste aannemen, dat de gemeente te

---

[1]) Cf. Réville l. c. p. 318 note 1.

[2]) F. Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien, Freib. i. B. u. Leipzig 1896 S. 33.

[3]) Cf. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3e Aufl. Leipzig 1908, S. 261.

Rome gelijk had, toen zij zich stelde aan de zijde der te Corinthe afgezette presbyters. Volgens I Clem. is er groote wanorde en twist in de Corinthische gemeente, die, opgezet door slechts enkele eerzuchtige lieden, 44[1], 47[6], eenige πρεσβύτεροι heeft afgezet. De eer der gemeente loopt gevaar 47[7]. Berichten over den toestand zijn reeds te Rome gekomen. Dan schrijft de gemeente in deze plaats een brief vol liefderijk vermaan aan haar zustergemeente om haar weder in het rechte spoor te leiden, niet om over haar te heerschen, maar in het besef, dat zij één zijn, en met het doel zich vrij te maken voor 't geval de Corinthische gemeente op den h. i. verkeerden weg voortgaat, cf. 59[2], 63[3] v. Uit de geschiedenis blijkt, dat deze vermaning doel trof. In ieder geval toont deze correspondentie, dat de plaatselijke gemeente de bevoegdheid had onwaardige voorgangers af te zetten. I Clem. trekt dit niet het minst in twijfel, doch keurt alleen af, dat Corinthe waardige presbyters had afgezet.

Niet lang na het Corinthische geval ontmoeten wij ± 110 een ander te Philippi (Polyc. ad. Philipp. XI). Valens, eertijds presbyter, heeft zich aan oneerlijkheid schuldig gemaakt en is uit zijn ambt ontzet. Polycarpus maakt hierop geen aanmerking, erkent het recht der gemeente, doch raadt alleen aan bedachtzaam te werk te gaan en Valens met zijn vrouw, die zeker medeplichtig was, niet als vijanden te beschouwen, maar als dwalenden terecht te brengen.

In Kl.-Azië werd volgens Tertullianus de presbyter, die de Acta Pauli et Theclae vervaardigd had, eveneens uit zijn ambt verwijderd (De baptismo 17: „sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, conuictum atque confessum, id se amore Pauli fecisse loco decessisse). Hier wordt echter niet uitdrukkelijk bij vermeld, dat de plaatselijke gemeente dat deed, al is dit ook waarschijnlijk.

Nog in het midden der derde eeuw komt de uitoefening van dit recht voor. De bisschoppen van de dubbelgemeente Legio-Asturica en de gemeente te Emerita in Spanje hebben zich met certificaten van afgoderij bevlekt en zich voorts schuldig gemaakt aan ernstige zedelijke misslagen. De bisschop der eerstgenoemde gemeente, Basilides, had eerst vrijwillig afstand gedaan van zijn ambt, doch wilde het later toch weer behouden [1]). Martialis van Emerita was door zijn gemeente afgezet, doch

---

[1]) Een soortgelijk geval vindt men te Assurae, cf. Cyprianus ep. 65, waarover bl. 131 v.

wilde daarin niet berusten. De beide gemeenten hadden echter zelf reeds andere bisschoppen in hun plaats gekozen. De afgezetten zochten zich niettemin staande te houden en trachtten door misleiding den bisschop van Rome te bewegen de kerkelijke gemeenschap met hen te willen aanhouden, waardoor hun positie zou worden versterkt, wat hun gelukte. De gemeenten blijven echter weigeren hen weder te erkennen en richten zich tot Cyprianus om raad. Deze vindt haar gedrag volkomen gerechtvaardigd en spoort ze aan bij haar genomen besluit te volharden, ep. 67. Vooral legt hij den nadruk op de verantwoordelijkheid der gemeente en vermaant haar bovenal op de geboden des Heeren te letten en niet zoozeer op zijn raadgevingen. Zonder aanzien des persoons moesten zij te werk gaan overeenkomstig Zijne geboden: „sed enim desiderio huic uestro non tam nostra consilia quam diuina praecepta respondent, quibus iam pridem mandatur uoce coelesti et Dei lege praescribitur quos et quales oporteat deseruire altari et sacrificia diuina celebrare, c. 1. Quae cum praedicta et manifesta sint nobis, praeceptis diuinis necesse est obsequia nostra deseruiant, nec personam in eiusmodi rebus accipi aut aliquid cuiquam largiri potest humana indulgentia, ubi intercedit et legem tribuit diuina praescriptio, c. 2. Nec sibi plebs blandiatur quasi immunis esse a contagio delicti possit cum sacerdote peccatore communicans et ad iniustum adque inlicitum praepositi sui episcopatum consensum suum commodans, quando per Osee prophetam comminetur et dicat censura diuina: sacrificia eorum tamquam panis luctus, omnes qui manducant ea contaminabuntur, docens scilicet et ostendens omnes omnino ad peccatum constringi quique fuerint profani et iniusti sacerdotis sacrificio contaminati, c. 3; ... propter quod plebs obsequens praeceptis dominicis et Deum metuens a peccatore praeposito separare se debet, nec se ad sacrilegi sacerdotis sacrificia miscere, quando ipsa maxime habeat potestatem uel eligendi dignos sacerdotes uel indignos recusandi, c. 3.

Hier zien wij opnieuw, in het midden der derde eeuw, duidelijk uitgesproken het schriftuurlijk beginsel, dat de plaatselijke gemeente rechtstreeks verantwoordelijk is aan God en geen macht zich daartusschen mag schuiven. Zij is autonoom en dienovereenkomstig handele zij. En zoo verstonden het bovengenoemde Spaansche gemeenten, die zonder te vragen, of anderen dat zouden goedvinden, haar ontrouwe voorgangers afzetten. En moge er in dezen tijd een andere strooming merkbaar worden, die de afzetbaarheid door de gemeenten betwist

(Callistus, Stephanus), deze blijkt duidelijk iets nieuws te zijn, strijdig met den vroegeren toestand.

Wanneer de gemeente zelfs haar opzieners uit hun ambt ontzette, ligt het voor de hand, dat haar tuchtoefening zich over het geheele terrein van het gemeentelijk leven uitstrekte. In de eerste plaats over het zedelijk leven harer leden. Het is de gemeente zelf, die daarvoor moet zorgen. Tot haar richten zich de desbetreffende vermaningen der Didache. Een luiaard mag in de gemeente niet geduld worden (Did. XII, 3—5). Onder verwijzing naar het evangelie wordt den gemeenteleden voorgehouden elkaar te vermanen, en is er iemand, die tegen zijn naaste misdoet en in zijn zonde volhardt, dan moet niemand met hem spreken en mag hij geen woord hooren, tot hij boete gedaan heeft (Did. XV, 3). Een zekere Alexander, schuldig bevonden aan diefstal, al toont hij een vromen schijn, wordt door zijn eigen gemeente niet opgenomen (Eus. h. e. V 18, 9) [1].

Van den ernst, waarmede in de vergadering der plaatselijke gemeente tucht werd uitgeoefend, getuigt Tertullianus: „ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est", Apol. 39, cf. Orig. contra Celsum IV 27, ook de Const. Apost. II 38 en 41, die in dit opzicht den plaatselijken gemeenten autonomie toekennen, en dezelfde gedragslijn voorschijven als Mt. 18.

Niet slechts de levenstucht kwam haar toe, maar ook die over de leer. Ignatius prijst de gemeente te Epheze om haar trouw in dit opzicht; zij liet de afgewekenen niet toe te zaaien, c. 9^1, en hij spoort haar aan om hierin voort te gaan, c. 16; de gemeente te Tralles moet zich niet met sectarissen inlaten, Trall. 6^1; die te Philadelphia moet de *κακοδιδασκαλίας* ontvluchten, Philad. 2^1 cf. 6^1 v.; Smyrna wordt eveneens gewaarschuwd tegen de *ἑτεροδοξοῦντες* 6^2. *Πρέπον οὖν ἐστὶν ἀπέχεσθαι τῶν τοιουτῶν καὶ μήτε κατ' ἰδίαν περὶ αὐτῶν λαλεῖν μήτε κοινῇ* 7^2. Voor Ignatius is het iets van zelf sprekends, dat de plaatselijke gemeente het recht en den plicht heeft degenen, die iets leeren in strijd met

---

1) Van Marcion vermeldt Ps. Tertullianus, Adv. omnes Haereses (Ed. Aem. Kroymann Weenen 1896), c. 6: „post hunc discipulus ipsius emersit, Marcion quidam nomine, Ponticus genere, episcopi filius, propter stuprum cuiusdam uirginis ab ecclesiae communicatione abiectus", cf. Epiphanius Panarion XLII, 1 Elders wordt dit nergens vermeld.

het evangelie, met de zuivere *διδαχή*, te weren en er zich in het geheel niet mede in te laten.

Voor Polycarpus staat het niet anders. Na op de docetische dwaalleer gewezen te hebben, gaat hij voort: *διὸ ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας, ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν*, Phil. 7^2.

De Didache wil eveneens hebben, dat de gemeenten zich zullen wachten voor den rondtrekkenden leeraar, die *ἄλλην διδαχὴν*, een andere leer brengt dan te voren in dit geschrift ontwikkeld, *μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε*, 11^2. Ten opzichte van de apostelen en profeten vertrouwt de schrijver het in een enkel geval niet meer aan de gemeente toe om zelf over den inhoud hunner woorden te oordeelen, maar doet haar enkele concrete kenteekenen aan de hand om de valsche profeten te kunnen onderscheiden, c. 11 [1]).

Van de gemeente te Rome vinden wij meermalen vermeld, dat zij de ketters uit hare gemeenschap sluit (Cerdo, Eus. IV 11^1, Iren. cont. Haer. III 4, 3; Theodotus den lederbewerker Eus. V 28^6 door Victor; Novatus met vijf andere presbyters door Mozes den presbyter van Rome, Eus. VI 43^{20}, gedurende de sedisvacance, Marcion en Valentinus onder Eleutherus, Tertull. de praescr. c. 30). Ancyra verwerpt de Montanisten, in het dorp Ardaba willen velen met Montanus niet te doen hebben, Eus. V. 16^4, ^{7} v. In Carthago werden de presbyter Gajus Didensis en zijn diaken gedurende de afwezigheid van Cyprianus, door het presbyterium op advies van eenige bisschoppen uit den omtrek, die zelf hierin dus geen beslissing mochten nemen, van de gemeenschap afgesneden, hetgeen door Cyprianus wordt geprezen, ep. 34^1. Noëtus wordt door de presbyters van Smyrna (?) uitgeworpen, nadat zij hem eerst een en andermaal voor zich hadden laten komen en zijn leer onderzocht hadden (Hippolytus c. Noet. c. 1).

Irenaeus stelde zijn „Contra Omnes Haereticos Libri Numero

---

1) Batiffol, sprekend over dit tijdvak, zegt l. c. p.171: „Il n'y a qu'une église par cité. Les églises sont solidaires: unies par de constants échanges, elles ont conscience de leur unité dans leur dispersion, car elles savent quelle conformité de foi est entre elles, et quelle charité: comme elles sont autonomes chacune, leur unité est une sorte de confédération, une confédération qui se traduit quotidiennement dans les faits". Wanneer er dan later niets overblijft van deze autonomie ten bate van Rome is dit een afbuigen van de rechte lijn óf de toestand in het apostolisch en na-apostolisch tijdvak deugde niet.

Quinque" op voor zijn vriend *ὅπως καὶ σὺ μαθὼν αὐτὰ πᾶσι τοῖς μετὰ σοῦ φανερὰ ποιήσῃς καὶ παραινέσῃς αὐτοῖς φυλάξασθαι τὸν βυθὸν τῆς ἀνοίας καὶ τῆς εἰσ Χριστὸν βλασφημίας* I praef. 2, cf. III praef. Iedere gemeente is volgens hem in staat de waarheid te kennen: „Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre (III 3[1])". Het is zijn begeerte, dat iedere gemeente zich zuiver houde van alle ketterij en daartoe is zij door de haar overgeleverde leer in staat. Daarbij komt dan de vermaning een „ketterschen mensch" te verwerpen, geen gemeenschap met hem te oefenen, I 16[3], III 3[4], vgl. ook IV 26[3] v., waar hij de christenen vermaant zich niet in te laten met de zoogenaamde presbyters, die hun eigen lusten dienen.

Ook de Const. Apost. VII 28 erkennen het recht van leertucht der plaatselijke gemeente. Zij behoeft niet op te nemen, wie een andere leer brengt, integendeel: „wie echter tot u komt, laat hem eerst onderzocht worden en daarna opgenomen; want gij hebt het verstand en zijt in staat de rechterhand van de linker te kennen en valsche leeraars van ware leeraars te onderscheiden; en wanneer een valsche leeraar komt, zult gij hem wel het noodige geven, maar niet zijn dwaling ontvangen. Noch zult gij samen met hem bidden, opdat gij u niet bezoedelt zoowel als hij (VII 28)." De plaatselijke gemeente werd dus nog in staat geacht zelf te oordeelen. De gedachte, uitgesproken door Johannes: „doch gij hebt de zalving des Heiligen en weet alle dingen", werd zoo nu en dan nog gevonden. Zoo b.v. ook in het geschrift van Dionysius van Rome tegen de Sabellianen, voor een ons onbekende gemeente, ten deele ons bewaard door Athanasius: „maar waarom zou ik deze zaken in den breede voor u behandelen, daar gij menschen zijt, vervuld met den Geest, en in het bijzonder verstaat, hoe ongerijmd de gevolgen zijn van de meening, welke verzekert, dat de Zoon werd gemaakt?" [1]).

Wanneer de bisschoppen in Palestina gedurende den Paaschstrijd aan de verschillende gemeenten een brief rondzenden, waarin hun gevoelen wordt uiteengezet, weten zij heel goed, dat zij dit niet aan anderen kunnen opleggen, en beschouwen

---

1) *καὶ τί ἂν ἐπὶ πλέον περὶ τούτων πρὸς ὑμᾶς διαλεγοίμην, πρὸς ἄνδρας πνευματοφόρους καὶ σαφῶς ἐπισταμένους τὰς ἀτοπίας τὰς ἐκ τοῦ ποίημα λέγειν τὸν υἱὸν ἀνακυπτούσας*; Ex Epistola, seu Opere, adversus Sabellianos, Routh Reliq. sacr. III p. 181 (ed. 1815).

dan ook hun brief als een getuigenis: τῆς δ' ἐπιστολῆς ἡμῶν πειράθητε κατὰ πᾶσαν παροικίαν ἀντίγραφα διαπέμψασθαι, ὅπως μὴ ἔνοχοι ὦμεν τοῖς ῥαδίως πλανῶσιν ἑαυτῶν τὰς ψυχάς, Eus. V 25 cf. I Clem. 59[1] v. Ignatius dwingt evenmin, maar getuigt, en hooren zij niet, dan is hij een getuige tegen hen, Trall. 12[3], Philad. 6[3].

Denzelfden geest ademen de brieven van Cyprianus. Ep. 65 verplaatst ons in de gemeente Assurae, waar bisschop Fortunatianus afvallig was geworden en afgezet. Hij tracht zich echter weer meester te maken van het episcopaat en schijnt velen op zijn zijde te hebben. In c. 4 raadt Cyprianus de gemeente, wat zij doen moet. „Si uero apud insanos furor insanabilis perseuerauerit, et recedente spiritu sancto quae caepit coecitas in sua nocte permanserit, consilium nobis erit singulos fratres ab eorum fallacia separare et, ne quis in laqueos erroris incurrat, ab eorum contagione secernere". In c. 5 waarschuwt hij: „nolite ergo esse participes eorum. ergo contumaces et Deum non timentes et ab ecclesia in totum recedentes nemo comitetur, quod si quis impatiens fuerit ad deprecandum Dominum qui offensus est et nobis obtemperare noluerit, sed desperatos et perditos secutus fuerit, sibi inputabit, cum iudicii dies uenerit".

De gemeente weet zich in de eerste plaats verantwoordelijk tegenover God en acht zich in haar geweten alleen aan Hem gebonden, al zoekt zij ook de instemming van andere gemeenten. Zoo schrijft het presbyterium van Rome (!) aan Cyprianus, die hun zijn opvatting in de zaak der lapsi had laten weten en er prijs op stelde hun gevoelen te vernemen, zie c. 1,: „Quamquam bene sibi conscius animus et euangelicae disciplinae uigore subnixus et uerus sibi in decretis caelestibus testis effectus soleat se solo Deo iudice esse contentus nec alterius aut laudes petere aut accusationes pertimescere, tamen geminata sunt laude condigni qui cum conscientiam sciant Deo soli debere se iudici, actus tamen suos desiderant etiam ab ipsis suis fratribus conprobari (ep. 30, 1)." Hier proclameert Rome zelf nog als een algemeenen regel de gebondenheid des gewetens alleen aan God, erkent ze geen enkel bindend gezag tusschen Hem en de plaatselijke gemeente, en ontkent ze expressis verbis, dat zij zelf eenige bindende macht zou bezitten over andere gemeenten, in casu Carthago.

Eerst, wanneer wij zóó de zelfstandigheid der gemeente zien, begrijpen wij ook, waarom Dionysius Alexandrinus zoo

buitenmate verheugd is, dat alle gemeenten in het Oosten weer zoo eensgezind zijn, Eus. VII 5¹, nadat er te voren zooveel twist en verdeeldheid tusschen tal van gemeenten geweest was, VII 4 en 5¹, ².

Geheel in overeenstemming met het zelfstandig karakter der gemeente, neemt zij alleen in haar midden op degenen, die zij als werkelijk geloovigen beschouwt. „Ieder, die in den naam des Heeren komt, moet opgenomen worden. Daarna moet gij hem onderzoeken en leeren kennen, want gij zult inzicht hebben naar rechts en naar links, (Did. 12¹).

Volgens de Const. Apost. (Syr. Did.) II 58 moest, wanneer iemand (man of vrouw) uit een andere parochie kwam met aanbevelingsbrieven bij zich, de diaken nauwkeurig onderzoeken, of hij tot de geloovigen behoorde, van de kerk was, niet bezoedeld was met ketterij, en wanneer de uitslag bevredigend was en het bleek, dat de betrokkene inderdaad tot de geloovigen behoorde en dezelfde gevoelens was toegedaan in de dingen des Heeren, dan mocht de diaken hem naar een voor hem passende plaats leiden, cf. ook VII 27. 28 met betrekking tot leeraars, zie boven bl. 131[1]).

De plaatselijke gemeenten werden beschouwd als eigenares van de gebouwen voor eeredienst en dergelijke[2]). Gallienus richt aan verschillende bisschoppen, natuurlijk als hoofden der plaatselijke gemeenten, een schrijven, waarin hun toegestaan wordt de terreinen der z.g. coemeteriën weder in bezit te nemen, Eus. VII 13³. Dat zij behoorden aan een algemeene kerk of organisatie, kan nergens uit iets worden opgemaakt, ook niet uit het bijzondere geval, ons opgeteekend in Eus. VII 30¹⁹. Nadat Paulus van Samosata als bisschop is afgezet en Domnus in zijn plaats is verkozen, gaat Eusebius voort: „Daar evenwel Paulus

---

¹) Cf. ook Apost. Const. VIII 47, 33, in een gedeelte echter ontstaan na het Nicaenum.

²) W. M Ramsay, The Church in the Roman Empire, 7th ed. London 1903, p. 431 meent, dat de bezittingen op den naam van den bisschop werden geregistreerd: „Christian communities, registered as collegia tenuiorum, held property. The collegium had to be registered in the name of some individual, who acted as its head and representative, and who held the property that belonged to it. We can hardly doubt that the episkopos was the representative of the collegium, for he already acted as representative of the community in its relation to others". Zie W. Pompe, De vorm der Christengemeenten in het Romeinsche rechtsleven, in J. Schrijnen, Uit het leven der oude kerk, bl. 216 vv.

volstrekt van het huis der gemeente geen afstand wilde doen, kwam keizer Aurelianus er bij te pas, die betreffende wat er te doen was een allerdoelmatigst besluit nam, immers verordineerde hij het huis aan diegenen toe te kennen, aan wie de bisschoppen van het (catholieke) leerstuk in Italië en de stad der Romeinen brieven zouden zenden. Zoo werd dan de voornoemde man met de uiterste schande door de wereldsche heerschappij uit de gemeente verdreven" [1]). Er waren, nadat Paulus afgezet was en het huis der gemeente niet wilde opgeven, twee partijen, die hierop aanspraak maakten, Paulus die zeker niet alleen stond, maar ook nog eenigen, zoo niet talrijken aanhang had (cf. het mrv. *τούτοις νεῖμαι προστάττων τὸν οἶκον, οἷς)* en de rest der gemeente, die van zijn leer niets wilde weten en het „katholieke dogma" aanhingen. Paulus c. s. zullen echter evenzeer beweerd hebben het „katholieke dogma" aan te hangen. Dat was in hun belang. Het huis der gemeente was immers vroeger gebouwd of gekocht, toen de gemeente rechtzinnig of katholiek was. Dat deel dus, dat de ware voortzetting der vroegere gemeente was, kon er rechten op laten gelden. Nu wordt de burgerlijke overheid ingeroepen om uitspraak te doen. Zelf kan zij niet beslissen, welke partij inderdaad de rechtzinnige richting vertegenwoordigt en aanspraak heeft op het huis. Daarom wendt zij bovengenoemd middel aan. Die partij, met welke de bisschoppen van Rome en Italie, die geacht worden rechtzinnig, katholiek te zijn, in correspondentie willen staan, wordt beschouwd katholiek te zijn en aanspraak te hebben op het huis. Dienovereenkomstig kent de keizer het huis niet toe aan Paulus, maar aan de andere partij, die ongetwijfeld de meerderheid der gemeente uitmaakte. Met de toewijzing aan haar werd niet te kennen gegeven, dat het huis de algemeene kerk of een algemeene organisatie toebehoorde [2]). De hulp van Rome en Italië wordt alleen inge-

---

[1]) Euseb. h. e. VII 30[19]: *ἀλλὰ γὰρ μηδαμῶς ἐκστῆναι τοῦ Παύλου τοῦ τῆς ἐκκλησίας οἴκου θέλοντος, βασιλεὺς ἐντευχθεὶς Αὐρηλιανὸς αἰσιώτατα περὶ τοῦ πρακτέου διείληφεν, τούτοις νεῖμαι προστάττων τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν. οὕτω δῆτα ὁ προδηλωθεὶς ἀνὴρ μετὰ τῆς ἐσχάτης αἰσχύνης ὑπὸ τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς ἐξελαύνεται τῆς ἐκκλησίας.*

[2]) Cf. de Savornin Lohman en Rutgers, de Rechtsbevoegdheid onzer plaatselijke kerken, 1887, bl. 11 noot 1, waar zij opkomen tegen de voorstelling van Dr. Kleyn, die volgens hen hierin de erkenning ziet van een kerkverband.

roepen om tusschen de beide partijen te Antiochië te kunnen recht spreken.

In het edict van Constantijn en Licinius, door Lactantius ons bewaard [1]), wordt bevolen aan de gemeenten (mrv.) de gebouwen voor den eeredienst, alsook de andere plaatsen terug te geven.

---

§ 4. De Zelfstandigheid der bisschoppen.

Zooals wij later zullen zien, was er bijna van den beginne af, n.l. van den aanvang der tweede eeuw, in de christelijke kerk een macht werkzaam, die de vrije, zelfstandige gemeente zou veranderen in een gedweeë, later onmondige groep onder leiding van één zelfstandig hoofd, n.l. den monarchischen bisschop, door welk proces haar onderwerping aan een vreemde macht buiten haar zou worden voorbereid. Doch dit geschiedt slechts langzamerhand. Geruimen tijd duurde het, eer deze ontwikkelingsgang zoover gevorderd was, dat de bisschop alles was in de gemeente. Al zien wij hem steeds meer op den voorgrond treden, toch heeft hij nog voortdurend rekening te houden met de gemeente. Een conscientieus bisschop als Cyprianus [2]) stelde er een eer in niets te doen zonder zijn presbyters en de gemeente; hij had dit tot regel aangenomen bij het aanvaarden van zijn ambt: „quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio uestro et sine consensu plebis mea priuatim sententia gerere", ep. 14[4]. Evenzoo ep. 29: „nihil ergo a me absentibus uobis novum factum est, sed quod iampridem communi consilio omnium nostrum caeperat necessitate urguente promotum est" (n.l. de benoeming door Cyprianus van Saturus tot lector en Optatus tot subdiaken). Ep. 38[1]: „In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus uos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare". De geheele gemeente moest medeleven en van alles op de hoogte zijn. Met het oog daarop werden steeds de brieven van Cyprianus ook te Rome aan de gansche gemeente voorgelezen: „Et quamquam sciam, frater carissime, pro mutua dilectione quam debemus et exhibemus inuicem nobis, florentissimo illic

---

[1]) De Morte Persecut. 48, 9 (ed. S. Brandt et G. Laubmann, Weenen 1893).

[2]) Cf. J. H. Reinkens, Cyprianus of Over de eenheid der Kerk, Amsterdam 1899, bl. 18 vv.

clero tecum praesedenti et sanctissimae adque amplissimae plebi legere te semper litteras nostras, tamen nunc et admoneo et peto ut quod alias sponte adque honorifice facis etiam petente me facis", ep. 59[19]. In ep. 31[6] sporen de confessoren te Rome Cyprianus aan om de kwestie der lapsi voorzichtig en bezonnen te behandelen en ook de leeken zelf, die staande gebleven waren, te raadplegen. Trouwens de „leeken" durfden ook op te treden en hun zin, zelfs tegenover bisschop en presbyters door te drijven, getuige ep. 27[3]: „Denique huius seditionis origo iam coepit. namque in prouincia nostra per aliquot ciuitates in praepositos impetus per multitudinem factus est, et pacem quam semel cunctis a martyribus et confessoribus datam clamitabant, confestim sibi repraesentari coegerunt, territis et subactis praepositis suis qui ad resistendum minus uirtute animi et robore praeualebant". Het weder opnemen van gevallenen ging ook niet zonder goedkeuring van het volk, zooals o.a. blijkt uit het verhaal van Dionysius van Alexandrië. Een gevallene smeekt om absolutie, maar niemand bekommert zich om hem; ook de menigte wil hem die niet gegeven hebben, Eus. VI 44[2]. Somtijds werkt de bisschop zelf op het volk om zulk een gevallene vergiffenis te schenken, Tertull. de pudic. 13, in andere gevallen vraagt het volk (Cypr. ep. 64[1]: „sine petitu et conscientia plebis").

Al moge de gemeente langzamerhand onzelfstandiger worden tegenover den bisschop, geruimen tijd was zij toch een factor, waarmede deze ter dege rekening moest houden. Zoolang bovendien de bisschop, haar hoofd, zelfstandig is tegenover elke macht buiten de plaatselijke gemeente, kan dit ook van haar, zooals zij naar buiten optreedt, gezegd worden. De bisschop vertegenwoordigt de gemeente, terwijl langen tijd zijn ambt niet anders is dan gemeenteambt.

Dat de bisschop voor de gemeente de hoogste autoriteit is en er geen hooger kerkelijk gezag boven staat, blijkt reeds uit de hooge eer, die hem bewezen wordt, de vergelijkingen, die op hem worden toegepast. In Trall. II 1 vv. vermaant Ignatius de gemeente zich te onderwerpen *τῷ ἐπισκόπῳ ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ*, buiten wien zij ook niets mogen doen, *καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις Ἰησοῦ Χριστοῦ*. In Eph. V 1 heet het: *πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς μακαρίζω, τοὺς ἐνκεκραμένους αὐτῷ ὡς ἡ ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστῷ, καὶ ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί*. In Magn. VI, 1: *προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τύπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων*. Smyrn. VIII, 1: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε,*

ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις. Telkens wordt de hoogste vergelijking gebezigd voor den bisschop. Een enkele maal worden ook de diakenen bijzonder hoog geëerd, n.l. als Jezus Christus, maar dan volgt dadelijk ook de bisschop als beeld van God (Ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρὸς Trall. III, 1). Voor de gemeente neemt de bisschop de hoogste plaats in op aarde. Daarboven is geen andere macht dan die van Jezus of God zelf. Dezelfde gedachte vindt men later nog terug in de feestrede, gehouden bij gelegenheid van de inwijding der nieuwe kerk te Tyrus: ἀλλ' ἐν μὲν τῷ πάντων ἄρχοντι (den bisschop) ἴσως αὐτὸς ὅλος ἐγκάθηται Χριστός, ἐν δὲ τοῖς μετ' αὐτὸν δευτερεύουσιν (presbyters en diakenen) ἀναλόγως, Eus. X, 4[67]. In den bisschop woont Christus geheel, in de lagere geestelijken minder naar verhouding.

Wanneer een diaken zich onbehoorlijk gedragen heeft tegen zijn bisschop, dan krijgen de diakenen van Cyprianus de vermaning zich te herinneren, dat, zooals de bisschoppen door Christus zelf aangesteld zijn, zoo zij op hun beurt door de bisschoppen, en, zoomin de bisschoppen zich iets mogen vermeten tegen God, die tot bisschop maakt, zoomin de diakenen tegen de bisschoppen, door wie zij diaken worden. „Meminisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in coelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quod si nos aliquid audere contra Deum possumus, qui episcopos facit, possunt et contra nos audere diaconi a quibus fiunt, ep. 3[3]." De bisschoppen staan dus onmiddellijk onder God.

Zooals hier Cyprianus de apostelen en de bisschoppen gelijkstelt, zoo had te voren Irenaeus (III 3[1], IV 33[8]) de laatsten als opvolgers der eersten voorgesteld. Maar als opvolgers der apostelen hadden zij geen hoogere macht boven zich. Door berouw verkrijgt men, na tot het geloof gekomen te zijn, voor lichtere zonden vergiffenis van den bisschop, voor de grootere slechts van God, zegt Tertullianus [1]). Klaarblijkelijk weet ook hij niet van een macht, een tusschenschakel tusschen God en den plaatselijken bisschop.

---

[1]) Tert. de pudicitia 18 fine: „salua illa paenitentiae specie post fidem, quae aut leuioribus delictis ueniam ab episcopo consequi poterit aut maioribus et inremissibilibus a deo solo".

Volgens Cyprianus is de bisschop èn priester èn rechter, door God zelf aangesteld: „quomodo possunt censuram Domini ultoris euadere qui talia ingerunt non solum fratribus sed et sacerdotibus quibus honor tantus de Dei dignatione conceditur, ut quisquis sacerdoti eius et ad tempus hic iudicanti non obtemperaret statim necaretur?" ep. 59[4]

Zij worden beschouwd als hoogepriesters [1]). Maar wederom, als zij nog als hoogepriesters beschouwd worden, dan wil dit zeggen, dat zij het hoogste kerkelijk ambt vervullen en zij aan geen enkele autoriteit boven zich verantwoording schuldig zijn. Zij zijn volkomen zelfstandig. Boven de plaatselijke gemeente is er dan geen gezag van eenige organisatie of persoon, welke ook.

Eenerzijds toont de Paaschstrijd tegen het einde der tweede eeuw, dat de bisschop van Rome, Victor, reeds misbruik wil maken van de voorname plaats, die de gemeente van Rome inneemt als prima inter pares, en zijn gevoelen wil opleggen aan de andere gemeenten, maar evenzeer, dat deze daarvan niets willen weten. Polycrates, de bisschop van Epheze, en andere Kl.-Aziatische bisschoppen met hem handhaven hun eigen standpunt, en eerstgenoemde eindigt zijn brief aan Victor met deze woorden: *οἱ γὰρ ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασι „πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις"*, Euseb. V 24[7]. Het eenige, wat Victor doen kan, is voor zichzelf en zijn gemeente de gemeenschap met de gemeenten in Kl.-Azië verbreken, wat hij ook doet [2]). Verre er van hem te volgen, keuren velen zijner collega's in het Westen zijn optreden af en vermanen hem de eenheid met genoemde kerken te behouden, onder wie vooral Irenaeus, Eus. V 24[10] v.

Op de synode te Antiochië, waar de kwestie-Novatus be-

---

[1]) Const. Apost. II 26[3]: *οὗτοι γάρ εἰσιν ὑμῶν οἱ ἀρχιερεῖς· οἱ δὲ ἱερεῖς ὑμῶν οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ λευῖται ὑμῶν οἱ νῦν διάκονοι κτλ.*

[2]) Hugo Koch a. a. O. S. 68: „der Verkehr ... ruhte, — denn mehr bedeutete die einseitige Exkommunikation nicht zu jener Zeit, die nichts von ‚excommunicatio minor' und ‚major' wusste". J. H. Reinkens t. a. pl bl. 42 „Hetgeen men thans excommunicatie noemt, een daad der jurisdictie, die over hemel en hel beslist, kende men toen niet. Indien een bisschop de kerkgemeenschap met een anderen verbrak, kwam alles aan op de houding der overige bisschoppen. Het geschiedde dikwijls, dat zoowel de een als de ander met andere kerken in verbinding bleef. Ook de schikking en hernieuwing der gemeenschap geschiedde zonder rechtsdwang, dikwijls stilzwijgend, doordat men terstond zoo met elkander omging, alsof zij nooit was verbroken". Een sprekend voorbeeld van deze excommunicatie levert Cypr. ep. 66, zie beneden bl. 146.

handeld werd, hadden sommigen de scheuring van Novatus bevestigd (*ἔνθα τοῦ Νοουάτου κρατύνειν τινὲς ἐνεχείρουν το σχίσμα*, Eus. VI 46[3]). Eenigen kozen de zijde van Novatus en blijkbaar kon de synode niets daartegen doen.

De zelfstandigheid van den plaatselijken bisschop komt vooral uit in de brieven van Cyprianus. In zijn brief 55, c. 2-7, aan Antonianus, een medebisschop, geeft hij rekenschap van zijn eenigszins veranderde houding tegenover de lapsi in overeenstemming met hetgeen op een synode was overeengekomen, welke verandering door sommigen tegen Cyprianus wordt uitgespeeld. Aan dezen leende A. te veel het oor. Dan eindigt hij c. 7: „sed te oportet ut bonum fratrem adque unanimem consacerdotem, non quid maligni adque apostatae dicant facile suscipere, sed quid collegae tui modesti et graues uiri faciant de uitae et disciplinae nostrae exploratione perpendere". Antonianus heeft, in plaats van lichtvaardig aan te nemen, wat kwaadwilligen en afvalligen zeggen, den zedelijken plicht te overwegen wat zijn collega's doen. Dit sluit in, dat A. zelfstandig kan oordeelen. Trouwens c. 1 toont ook reeds, dat A. zelfstandig wil oordeelen, daar hij eerst Cornelius als bisschop van Rome wilde erkennen, maar later gaat weifelen en eerst nog eens inlichtingen van Cyprianus moet hebben.

Van deze zelfstandigheid getuigt c. 21 van dienzelfden brief. Sommige bisschoppen in onderscheiding van andere laten overspelers, moechos, niet meer tot de gemeenschap der kerk toe, ook al hebben zij berouw; onder handhaving van hun beginsel verbreken zij echter de gemeenschap met hun collega's niet. Cyprianus spreekt hier den regel uit, dat ieder naar zijn geweten moet handelen in het bewustzijn eenmaal rekenschap te moeten afleggen. Bij verschil van meening blijft echter de eenheid der algemeene kerk gehandhaafd. „Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in prouincia nostra dandam pacem moechis non putauerunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt. non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae ecclesiae unitatem uel duritiae uel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesia separaretur. Manente concordiae uinculo et perseuerante catholicae ecclesiae indiuiduo sacramento actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus". Hetzelfde spreekt hij uit in zijn brief aan Stephanus, bisschop van Rome: „ceterum scimus

quosdam quod semel inbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare, sed saluo inter collegas pacis et concordiae uinculo quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere. qua in re nec nos uim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione uoluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus, ep. 72, 3.

Datzelfde laat hij ook uitkomen in zijn brief aan Iubaianus, ep. 73, 25 v. Hij handelt over den ketterdoop, ten opzichte van welken ook in Afrika door de onderscheidene bisschoppen verschillende practijken werden toegepast (c. 25: Et nunc apud quosdam de nostris haereticorum baptisma [occupatum] adseritur). Cyprianus wil niemand iets voorschrijven, niemand vooruit veroordeelen, opdat ieder der bisschoppen volkomen vrijheid hebbe datgene te doen, wat hij meent te moeten doen. Voor zoover het aan hem ligt, wil hij ter wille van de ketters niet twisten met zijn collega's, gedachtig aan het woord van Paulus, 1 Cor. 11^{16} [1]).

De plaatselijke bisschop kan tot excommunicatie van een lid der gemeente, ja van een diaken of presbyter overgaan zonder daarvoor machtiging van een synode te behoeven. Het behoorde eenvoudig tot zijne competentie. Bisschop Pomponius b.v. excommuniceert een diaken [2]). Bisschop Rogatianus beklaagt zich in een brief tegenover Cyprianus en andere collega's over het trotsche, aanmatigende optreden van een diaken, die, niet gedachtig aan de priesterlijke plaats van den bisschop en eigen

[1]) Ep. 73, 26: „Haec tibi breuibus pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, nemini praescribentes aut praeiudicantes quo minus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem. nos, quantum in nobis est, propter haereticos cum collegis et coepiscopis nostris non contendimus, cum quibus diuinam concordiam et dominicam pacem tenemus, 'maxime cum et apostolus dicat: si quis autem putauerit contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus neque ecclesia Dei. seruatur a nobis patienter et lenitur caritas animi, collegii honor, uinculum fidei, concordia sacerdotii". Cf. ook ep 69, 17 aan Magnus: „Rescripsi, fili carissime, ad litteras tuas quantum parua nostra mediocritas ualuit et ostendi quid nos quantum in nobis est sentiamus, nemini praescribentes quo minus statuat quod putat unusquisque praepositus actus sui rationem Domino redditurus, secundum quod beatus apostolus Paulus in epistola sua ad Romanos scribit et dicit: Unusquisque nostrum pro se rationem dabit. non ergo nos inuicem iudicemus". Cf. eveneens ep. 59, 14.

[2]) Ep. 4, 4: „Et idcirco consulte et cum uigore fecisti, frater carissime, abstinendo diaconum, qui cum uirgine saepe mansit".

ambt en bediening vergetend, hem door zijne onbeschaamdheden en beleedigingen tergt. Cyprianus prijst het in R., dat hij zijn collega's erkent en om raad vraagt, doch zegt onmiddellijk, dat hij zelf uit kracht van zijn episcopaat en de autoriteit van zijn zetel dadelijk had kunnen straffen [1]).

Wanneer er een synode gehouden wordt, draagt zulk een synode dan ook een adviseerend karakter. Haar uitspraak heeft geen bindende, dwingende macht. Men tracht zooveel mogelijk een gedragslijn vast te stellen in de hoop en met het doel, dat al de aanwezige bisschoppen die zullen volgen in hunne gemeenten, en ook andere, die niet aanwezig zijn, doch er kennis van krijgen. Zekerheid, dat allen dit zullen doen of zich bij wat de meerderheid wil, zullen neerleggen, bestaat er in het minst niet. Ten tijde van Tertullianus was er een kwestie omtrent het knielen. Zij werd voor de kerken gebracht, d.i. zij moest op een synode behandeld worden. Dan vertrouwt Tertullianus, dat de Heere Zijn genade zal geven, opdat de dissenters mogen toegeven of anders hun meening blijven koesteren zonder aanstoot voor anderen [2]). Men was dus niet gedwongen zich er bij neer te leggen, als men maar niet zijn eigen gevoelen doordreef tot aanstoot van anderen.

Hetzelfde zegt Cyprianus ter gelegenheid van de Septembersynode 256 in woorden, die aan duidelijkheid niets te wenschen overlaten [3]). „Overigens laat ons ieder voor zich, over deze zaak in het midden brengen, wat wij denken zonder iemand te oordeelen, of zonder iemand, als hij verschillend denkt, van het

---

[1]) Ep. 3, 1: „Et tu quidem honorifice circa nos et pro solita tua humilitate fecisti, ut malles de eo nobis conqueri, cum pro episcopatus uigore et cathedrae auctoritate haberes potestatem qua posses de illo statim uindicari".

[2]) De oratione 23: „De genu quoque ponendo uarietatem obseruationis patitur oratio per pauculos quosdam qui sabbato abstinent genibus. quae dissensio cum maxime apud ecclesias causam dicit, dominus dabit gratiam suam, ut aut cedant aut sine aliorum scandalo sententia sua utantur".

[3]) Sententiae Episcoporum LXXXVII (ed. Hartel I p. 435 sq.): „superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus, proferamus neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem si diuersum senserit amouentes, neque enim quisquam nostrum episcopum se esse episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse possit alterum iudicare. sed expectemus uniuersi iudicium Domini nostri Iesu Christi qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi".

recht van gemeenschap te weren. Want niemand van ons stelt zich aan als bisschop der bisschoppen of dwingt zijn collega's door tyrannie tot de noodzakelijkheid om te gehoorzamen, daar iedere bisschop overeenkomstig zijn eigen vrijheid en macht zijn eigen vrije oordeel heeft en zoomin door een ander kan geoordeeld worden als hij zelf een ander kan oordeelen. Maar laat ons allen het oordeel verwachten van onzen Heere Jezus Christus, die enkel en alleen de macht heeft èn om ons aan te stellen in de regeering-Zijner kerk èn om over onze daden te oordeelen". Een hoogere instantie in de kerkelijke organisatie boven den bisschop is er niet.

Men heeft het wel voorgesteld, dat Cyprianus uit reactie tegen het heerschzuchtig optreden van Stephanus, opzettelijk en tendentieus de vrijheid en verantwoordelijkheid van den plaatselijken bisschop op den voorgrond stelde en zijn kerkbegrip wijzigde [1]). Geheel ten onrechte. Niet eerst in den strijd over den ketterdoop, maar reeds te voren in de kwestie der lapsi (cf. ep. 55 boven geciteerd bl. 139, ep. 59, 14, 57, 5) nam hij dit standpunt in. Zijne beschouwing werd bovendien algemeen gedeeld, zooals het citaat van Tertullianus (bl. 141) bewijst, terwijl de clerus te Rome zelf (cf. ep. 30 bl. 132) principieel niet anders oordeelde. Wel kan gezegd worden, zoover dit nog kan worden nagegaan, dat hij meer dan iemand anders op de zelfstandigheid en rechtstreeksche verantwoordelijkheid van den plaatselijken bisschop tegenover God, als een essentieel gedeelte der kerkelijke organisatie den nadruk legde [2]).

Dat dit niet slechts theorie was, maar ook in de practijk werd beoefend, zagen wij reeds (bl. 139 vv.). Ook in de kwestie omtrent den ketterdoop blijkt het uit brief 71, gericht aan Quintus. Cyprianus schrijft niet te weten, door welke overweging sommigen zijner collega's geleid worden. Zij meenen, dat diegenen, welke bij de ketters reeds gedoopt zijn, bij hun overkomst tot hen of tot de kerk, niet opnieuw moeten gedoopt worden, c. 1. „Sommigen van onze collega's willen liever eere aan de ketters geven dan ons bijvallen". Zij beroepen zich op

---

[1]) Cf. O. Ritschl, Cyprian von Karthago, Göttingen, 1885 S. 95.

[2]) H. Koch, a. a. O. S. 54: „Dem Bischof von Karthago ist der Grundsatz von der Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Bischöfe, den er auf der Septembersynode ausspricht, so in Fleisch und Blut übergegangen, dass er ihn immer wieder betont. Dieser Grundsatz steht für ihn neben der Einheit der Kirche als Hauptpunkt auf der magna charta der kirchlichen Verfassung".

een oude gewoonte, c. 2. Er zijn dus bisschoppen, die met Cyprianus en zijn geestverwanten verschillen. In c. 3 wijst hij daarna op hun zedelijken plicht de eenheid der kerk te bewaren en na te streven en zich daarbij niet slechts door de gewoonte te laten leiden, „non est autem de consuetudine praescribendum sed ratione uincendum" c. 3. Wanneer er iets beters en nuttigers is dan datgene, waaraan men gewoon is, behoort men dit te aanvaarden. Van uitoefening van dwang door Cyprianus of een synode is echter geen sprake.

Bij verschillend inzicht bleef men elkaar erkennen en de gemeenschap aanhouden. Zoo was het nog in het midden der derde eeuw. Ook de tweede eeuw levert daarvan voorbeelden. Dionysius van Corinthe schijnt, wat betreft het huwelijk, de kuischheid, den terugkeer van degenen, die in zonde en dwaling gevallen waren, een milder standpunt te hebben ingenomen dan anderen. Daarvan getuigt zijn brief aan de gemeente te Amastris [1]), ook het schrijven dat hij richtte aan Pinytus, den bisschop van Cnossus, op Creta, waarin hij hem „vermaant den broederen in zake kuischheid niet noodzakelijkerwijze een zwaren last op te leggen, maar de zwakheid der groote menigte in het oog te houden". Pinytus, die hierop antwoordt en klaarblijkelijk van een strengere, Montanistisch getinte opvatting is, verwondert zich en neemt Dionysius wel aan, maar vermaant hem op zijn beurt eens wat vastere spijze uit te deelen. Beiden worden beschouwd als orthodox, beiden erkennen elkaar, maar stemmen volstrekt niet met elkander overeen in deze, toen veler gemoed in beslag nemende kwestie. Het antwoord van Pinytus toont duidelijk de zelfstandigheid van den bisschop, die zich niet door een ander de les laat lezen [2]).

---

1) Eus. h. e. IV 23[6]: *πολλὰ δὲ περὶ γάμου καὶ ἁγνείας τοῖς αὐτοῖς παραινεῖ, καὶ τοὺς ἐξ οἵας δ᾽οὖν ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης, ἐπιστρέφοντας δεξιοῦσθαι προστάττει.*

2) Eus. h. e. IV 23[7] v.: *ταύταις ἄλλη ἐγκατείλεκται πρὸς Κνωσίους ἐπιστολή, ἐν ᾗ Πινυτὸν τῆς παροικίας ἐπίσκοπον παρακαλεῖ μὴ βαρὺ φορτίον ἐπάναγκες τὸ περὶ ἁγνείας τοῖς ἀδελφοῖς ἐπιτιθέναι, τῆς δὲ τῶν πολλῶν καταστοχάζεσθαι ἀσθενείας· πρὸς ἣν ὁ Πινυτὸς ἀντιγράφων, θαυμάζει μὲν καὶ ἀποδέχεται τὸν Διονύσιον, ἀντιπαρακαλεῖ δὲ στερροτέρας ἤδη ποτὲ μεταδιδόναι τροφῆς, τελειοτέροις γράμμασιν εἰς αὖθις τὸν παρ᾽ αὐτῷ λαὸν ὑποθρέψαντα, ὡς μὴ διὰ τέλους τοῖς γαλακτώδεσιν ἐνδιατρίβοντες λόγοις τῇ νηπιώδει ἀγωγῇ λάθοιεν καταγηράσαντες· δι᾽ ἧς ἐπιστολῆς καὶ ἡ τοῦ Πινυτοῦ περὶ τὴν πίστιν ὀρθοδοξία τε καὶ φροντὶς τῆς τῶν ὑπηκόων ὠφελείας τό τε λόγιον καὶ ἡ περὶ τὰ θεῖα σύνεσις ὡς δι᾽ ἀκριβεστάτης ἀναδείκνυται εἰκόνος.*

Uit die zelfstandigheid der bisschoppen is het te verklaren, dat b.v. Apollinaris van Hiërapolis en Serapion van Antiochië de Montanisten verwerpen [1]), terwijl dezen in N.-Afrika erkend worden en de bisschop van Rome (Eleutherus of Victor?) de Montanistische gemeenten van Asia en Phrygië in zijn gemeenschap eerst opneemt en daarna weer er van uitsluit [2]), zooals zijn voorgangers gedaan hadden.

Wilde de bisschop van de eene gemeente een andere gemeente niet erkennen, het stond hem vrij, maar een andere bisschop kon haar wel erkennen. Was iemand door de eene gemeente geëxcommuniceerd, het was nog niet zeker, dat ook een andere zich daaraan zou houden. Felicissimus is door de Carthaagsche gemeente uitgesloten, doch tracht zich bij de gemeente te Rome te voegen. Cornelius, de bisschop aldaar, werpt hem evenwel ook uit en bericht dit aan Cyprianus, die, verheugd over dit bewijs der broederliefde en deze handhaving der tucht, dit dankbaar erkent [3]). Felicissimus was blijkbaar van oordeel, dat al was hem op de eene plaats de gemeenschap opgezegd, hij elders toch nog kans had opgenomen te worden.

Basilides en Martiales, door de Spaansche gemeenten afgezet, worden door enkele collega's waaronder ook Stephanus van Rome, erkend, maar door anderen in Spanje en verder door de Afrikaansche bisschoppen niet [4]). Antonianus is in dubio of hij Cornelius van Rome zal erkennen [5]).

Het spreekt vanzelf, dat de bisschoppen zulks zooveel mogelijk trachtten te voorkomen en zooveel doenlijk één lijn trokken. Dit was noodzakelijk voor de uitoefening der kerkelijke tucht en ook de collegialiteit eischte dit. Vooral, wanneer het

---

[1]) Cf. Eus. h. e. V, 19[2].

[2]) Tertullianus adv. Prax. 1: „nam idem tunc episcopum Romanum, agnoscentem iam prophetias Montani Priscae Maximillae et ex ea agnitione pacem ecclesiis Asiae et Phrygiae inferentem, falsa de ipsis prophetis et ecclesiis eorum adseuerando et praecessorum eius auctoritates defendendo coegit et litteras pacis reuocare iam emissas et a proposito recipiendorum charismatum concessari. ita duo negotia diaboli Praxeas Romae procurauit: prophetiam expulit et haeresim intulit, paracletum fugauit et patrem crucifixit".

[3]) Cf. Cypr. ep. 59, 1.

[4]) Cf. Cypr. ep. 67, 9. Zelfs in Egypte worden, en wel in den tijd van Alexander, ketters door sommige bisschoppen na hun excommunicatie opgenomen, cf. ep. Alex. I c. 2, terwijl Eusebius van Nicomedië de Arianen beschermt, ep. Alex. II c. 1.

[5]) Cf. Cypr. ep. 55, 1, zie boven bl. 139.

de afsnijding van een gemeentelid gold. Algemeen nam men als regel aan, dat, als iemand zich aan het een of ander had schuldig gemaakt, zijn zaak behandeld werd in die gemeente, waartoe hij behoorde, en hij zich niet tot andere bisschoppen mocht wenden [1]. In c. 53 van Elvira (306), c. 16 van Arles (314) en c. 5 van Nicaea wordt uitdrukkelijk gezegd, dat een uitgeslotene alleen weer kan worden opgenomen in de kerkelijke gemeenschap door den bisschop, door welken hij was geëxcommuniceerd. Duidelijk blijkt hieruit, dat het dus meermalen voorkwam, dat een andere bisschop dan degene, die hem had uitgeworpen, hem tot de gemeenschap toeliet, en het eensgezind handelen der voorgangers nog wel wat te wenschen overliet. Het hing ten slotte, althans wat den tijd vóór 300 betrof, af van de goedwilligheid en collegialiteit van den bisschop.

Als hoofd der gemeente beslist hij, en in hem de gemeente zelf, met welke gemeenten en bisschoppen gemeenschapsbetrekkingen zullen worden onderhouden. Victor wil haar afbreken met de Kl.-Aziatische kerken [2], Stephanus verbreekt ze evenzoo met Helenus, Phirmillianus, de bisschoppen van Cilicië, Cappadocië, Galatië, enz. [3], waarvan volgens Phirmillianus het resultaat is, dat Rome's bisschop zich zelf van de kerk heeft afgesneden [4]. Te voren had hij alle gemeenschap met Afrika verbroken [5]. Doch niet alleen de bisschop van Rome breekt de gemeenschap

---

1) Cypr. ep. 59, 14: „Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac iustum ut uniuscuiusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum, et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta quam regat unusquisque et gubernet rationem sui actus Domino redditurus, oportet utique eos quibus praesumus non circumcursare nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate conlidere, sed agere illic causam suam, ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint".

2) Cf. Eus. h. e. V 23 sqq.

3) Cf. Cypr. ep. 75, 25 en Eus. h. e. VII 5⁴.

4) Cypr. ep. 75, 24: „peccatum uero quam magnum tibi (n.l. Stephanus) exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? excidisti enim te ipsum, noli te fallere, si quidem ille est uere schismaticus qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. dum enim putas omnes a te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti".

5) ibid. c. 25: „quid enim humilius aut lenius quam cum tot episcopis per totum mundum dissensisse, pacem cum singulis uario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus, quod nec uos latere confidimus, modo uobiscum qui in meridie estis". Onder excommunicatie verstond men „rumpere pacem", dus geheel iets anders dan wat men er later onder verstond, zie bl. 138 noot 2.

af met anderen, de brieven van Cyprianus geven nog een ander voorbeeld. Florentius Pupianus, een Afrikaansch collega van Cyprianus, durft, afgaande op allerlei lasterpraatjes omtrent laatstgenoemde uitgestrooid, de gemeenschap met dezen niet aan te houden en wint informaties omtrent hem in. Hij vreest, dat zijn waardigheid door het verkeer met den Carthaagschen bisschop zal worden bezoedeld [1]). Cyprianus is verontwaardigd: welk een opgeblazenheid, welk een aanmatiging, welk een zelfverheffing om voorgangers en priesters, die immers rechtstreeks onder Christus staan, (cf. ep. 66, 9), ter verantwoording te roepen, om bisschop van een bisschop te willen zijn [2])! Van zijn kant meent Cyprianus, dat, alleen wanneer Florentius berouw heeft en satisfactie geeft aan God en Christus, hij grond zal hebben om weer met hem in gemeenschap te treden, terwijl hij er nog bij voegt, dat hij ook dan nog eerst zijn Heer moet raadplegen, of Hij het hem wil toestaan Florentius weer zijn vredegroet te schenken en hem tot de gemeenschap met Zijn kerk toe te laten, door het hem te toonen en hem er toe te vermanen [3]). Voor Cyprianus staat het vast, dat het verbreken en het herstellen der gemeenschap met een anderen bisschop (gemeente) een zaak is tusschen hem en zijn God. Een ander lichaam boven de plaatselijke kerk, waardoor zulke geschillen beslecht konden worden, en aan welks uitspraak de gemeenten en haar bisschoppen onderworpen waren, was er dus niet. Dit

[1]) Cypr. ep. 66, 1: „porro autem etiam nunc in litteris tuis animaduerto eundem te adhuc esse qui prius fueras, eadem te de nobis credere et in eo, quod credideris, perseuerare et ne forte claritatis et martyrii tui dignitas nostra communicatione maculetur, mores nostros diligenter inquirere".

[2]) ibid. c. 5: „quis enim hic est superbiae tumor quae adrogantia animi, quae mentis inflatio, ad cognitionem suam praepositos et sacerdotes uocare". C. 3: „tu qui te episcopum episcopi et iudicem iudicis ad tempus a Deo dati constituis".

[3]) ibid. c. 9: „quam ob rem, frater, si maiestatem Dei qui sacerdotes ordinat Christi cogitaueris, si Christum qui arbitrio et nutu ac praesentia et praepositos ipsos et ecclesiam cum praepositis gubernat aliquando respexeris, si de innocentia sacerdotum non humano odio sed diuino iudicio credideris, si temeritatis et superbiae adque insolentiae tuae agere uel sero poenitentiam coeperis, si Domino et Christo eius, quibus seruio et quibus puro adque inmaculato ore sacrificia et in persecutione pariter et in pace indesinenter offero, plenissime satisfeceris, communicationis tuae poterimus habere rationem manente tamen apud nos diuinae censurae respectu et metu, et prius Dominum meum consulam an tibi pacem dari et te ad communicationem ecclesiae suae admitti sua ostensione et admonitione permittat".

zien wij trouwens ook in den Paaschstrijd en dien om den ketterdoop, waarin niet een boven de bisschoppen bestaande macht kon beslissen, maar alleen andere buiten den strijd staande bisschoppen bemiddelend trachtten op te treden, zooals o.a. Irenaeus in den eerstgenoemden en Dionysius van Alexandrië in laatstgenoemden strijd.

§ 5. De Eenheid der Kerk.

Kan onder deze omstandigheden nog wel sprake zijn van een kerkelijke eenheid? Moest de algemeene kerk niet in een ontelbare menigte plaatselijke kerken uiteenvallen, zonder eenigen band, alle handelend een ieder naar eigen willekeur? Wanneer de kerk haar ontstaan aan eenig menschelijk initiatief te danken had, zou dit ongetwijfeld het geval geweest zijn en dan zou het alleszins redelijk geweest zijn, om te zien naar een sterke inter- en supercommunale organisatie, gelijk men begrijpelijkerwijze daartoe ook gekomen is, nadat men de zorg voor de eenheid niet langer aan den goddelijken organisator overliet, en men daardoor uitkwam òf op een eenheid, die in haar eenvormigheid het leven verstikte, òf op een gedeeldheid, die het lichaam van Christus verscheurt.

Merkwaardig is, dat in den eersten tijd, toen de christelijke gemeenten nog geheel autonoom waren, er meer ware, levende eenheid was dan er later ooit geweest is [1]). De christenen, behoorende tot de plaatselijke kerk, wisten zich tegelijk lid van

[1]) Harnack, die Lehre der zwölf Apostel S. 88 f: „Keine gemeinsame politische Organisation verknüpft die Gemeinden, welche über die ganze Erde zerstreut sind (IX, 4; X, 5); aber sie bilden doch eine Einheit, nämlich die *ἐκκλησία ϑεοῦ (κυρίου)*, über welche Gott selbst schirmend die Hand hält... Aber eine geistige Einheit ist schon jetzt vorhanden. Alle Christen sind auf den Namen des Herrn getauft, nähren sich von derselben heiligen Speise, gründen sich auf dieselben Offenbarungen in Bezug auf Glaube, Erkenntnis und Unsterblichkeit, und leben nach den gleichen Geboten Gottes: in diesem gemeinsamen Besitze umschlingt ein Band der Einheit alle Christen. Wenn Tertullian (Apolog. 39) bemerkt: „corpus unum sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere", so ist die *Διδαχή* gleichsam eine Glosse zu diesem Bekenntnis. Sie zeigt, dass es wirklich eine Zeit in der Christenheit gegeben hat, in welcher man noch auf alle Krücken zu verzichten willens gewesen ist, und die heilige, die Enden der Erde umspannende Christenheit auf dem Grunde einer geistigen Gemeinschaft zu bauen bestrebt war". Dit geldt echter ook nog voor geruimen tijd na de Didache. Cf. Zahn, Skizzen S. 235, 243 over den voor-Constantijnschen tijd.

de één, algemeene kerk en gaven op allerlei wijzen aan dit besef uiting. Voor hen was zulk een organisatie daarom niet noodig. Het was hun een vanzelfheid degenen, die in Christus geloofden, al woonden zij op een andere plaats, te beschouwen als broeders en zusters en in hun gemeenschap op te nemen, wat ook inderdaad een vanzelfheid is en moet zijn, want die uit Christus is, is noodzakelijkerwijze één met anderen, die uit Christus zijn, cf. 1 Joh. 5[1]. Het besef der eenheid, der saamhoorigheid was met hun christelijk bewustzijn saamgegroeid.

In zijn brieven aan de verschillende plaatselijke kerken laat Ignatius meermalen de idee der éénе kerk aan het woord. Aan die éénе, algemeene kerk denkt hij, als hij van Christus zegt, dat Hij de kerk onverderfelijkheid inblaast [1]), dat Hij is de deur, waardoor Abraham, Isaäk en Jakob en de profeten en de apostelen en de kerk ingaat [2]), dat Hij een teeken opricht voor de eeuwigheid door de opstanding voor Zijne heiligen en geloovigen onder Joden zoowel als heidenen in het éénе lichaam Zijner kerk [3]). Bij hem komt het eerst de naam „katholieke" kerk voor in den zin van de algemeene kerk [4]). Zoo wordt zij ook aangeduid in het Mart. Polyc. inscr., 8[1], 19[2], waar zij genoemd wordt de heilige en katholieke kerk, de geheele katholieke kerk over de wereld [5]).

Die éénе, algemeene kerk staat allen voortdurend voor den geest en wordt op onderscheidene wijzen door hen aangeduid. Zij is de kerk Gods onder den hemel [6]), de éénе kerk [7]), de

---

[1]) Ign. Eph. XVII, 1.

[2]) Ign. Philad. IX, 1.

[3]) Ign. Smyrn. I, 2.

[4]) Ign. Smyrn. VIII, 2: ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Kattenbusch, der Quellort S. 148 wil καθολική opgevat hebben als una sola (nicht οἰκουμενική universalis, vielmehr μία μόνη) en vertaalt: „wo man den Bischof sieht, da sei die Gemeinde (τὸ πλῆθος), ganz wie (nur) dort wo Christus Jesus ist, die eine Kirche, die es gibt zu finden ist".

[5]) Hier heeft het woord „katholiek" nog geen dogmatischen inhoud. In hetzelfde geschrift c. 16[2] komt het echter voor in de beteekenis van „rechtzinnig". Daar wordt Polycarpus genoemd de bisschop der katholieke kerk te Smyrna. Harnack vermoedt, dat het hier geïnterpoleerd is. In de beteekenis van „rechtzinnig" komt het daarna o. a. ook voor in het Muratorisch fragment, regel 65 v., bij Clemens Alex. Strom. VII 106[3], Tertullianus, de Praescr. c. 30.

[6]) Origenes bij Eus. h. e. VI 25[4]: τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίρρητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ.

[7]) Clem. Alex. Strom. VII 107[2] vv.

heilige, katholieke en apostolische kerk over de wereld [1]). Éen kerk heeft Christus tot bruid [2]). Zij is de kerk, verstrooid over de geheele wereld, begiftigd met ontelbare gaven, welke zij besteedt tot nut der volken [3]). Zij is een eenige, katholieke en apostolische kerk, die niet kan worden vernietigd [4]). Het lichaam der kerk is één [5]). Petrus van Alexandrië klaagt er over, dat Meletius van Lycopolis niet vreest de „heilige kerk" uiteen te rukken [6]). (Die eenheid wordt dus gepraediceerd van de zichtbare kerk).

Die ééne kerk wordt gepersonificeerd, wordt „moeder". „De moeder brengt de kinderen bijeen en wij zoeken de Moeder, de kerk" [7]). Zij wordt genoemd de Moedermaagd [8]), een geestelijke tempel [9]), een toren in aanbouw [10]), een schip [11]), één lichaam [12]), de groote kerk [13]), de rok zonder naad [14]), de ééne broederschap [15]). Aan Hermas verschijnt zij als een oude vrouw [16]).

---

[1]) De oude liturgieën b.v. v. Jacobus 4, 33 v.; Marcus 1, 3, 11, 14; van de Apostelen 6, 8, 12, 14, in Early Liturgies and other documents, ed. by A. Roberts and J. Donaldson, Edinburgh 1872.

[2]) Tertullianus, de Monog. c. 5: „unam habens ecclesiam sponsam". Cf. de pudic. 1.

[3]) Irenaeus, contr. Haer. II 32^4: *οὐκ ἔστιν ἀριθμὸν εἰπεῖν τῶν χαρισμάτων, ὧν κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἡ ἐκκλησία παρὰ Θεοῦ λαβοῦσα . . . ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῇ τῶν ἐθνῶν ἐπιτελεῖ.*

[4]) Ep. Alex (PG. 18), I 12: *Μίαν καὶ μόνην καθολικὴν, τὴν ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν· ἀκαθαίρετον μὲν ἀεὶ, κτλ.*

[5]) Ep. Alex. (PG. 18), II 1: *Ἑνὸς σώματος ὄντος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας*, cf. Cyprianus, de Unitate c. 4.

[6]) Acta Sincera (PG. 18) 459.

[7]) Clem. Alex. Paed. I 21^1, cf. Tertull. ad. Mart. 1, de orat. 2, Cypr. ep. 10, 1; 73, 24.

[8]) Clem. Alex. Paed. I 42^1.

[9]) Tertull. contr. Marc. III, 7.

[10]) Hermas Vis. III, 3^3; cf. III 2^6.

[11]) Hippolytus, De Antichristo c. 59, waar de vergelijking tot in bijzonderheden wordt uitgewerkt.

[12]) Origenes contr. Cels. VI 48, cf. VI 79.

[13]) Ibid. V 59, waar Celsus haar zoo noemt. Een bewijs, dat ook buitenstaanders de eenheid der kerk opmerkten.

[14]) Petrus van Alexandrië, die in zijn visioen een 12-jarigen knaap ziet met gescheurde tunica, welke laatste beeld is van de scheuring door Arius teweeg gebracht (PG. 18, Acta Sincera 458).

[15]) I Clem. 2^4.

[16]) Hermas Vis. I 2^2.

Haar eenheid vond men voorgesteld in het zevental brieven aan de Kl.-Aziatische gemeenten, ook in de zeven gemeenten, aan welke Paulus schreef [1]).

Al de christenen vormen samen het eene, nieuwe volk, het derde geslacht, een natie even duidelijk een afgesloten eenheid vormend als de Joden [2]).

Dat men aan die eene, algemeene kerk diepzinnige, mystische speculaties vastknoopte, bleef niet uit. Zij werd door sommigen beschouwd als praeëxistent, een oerkerk, een onzichtbaar hemelsch wezen, ontstaan vóór de schepping der wereld [3]); zij verschijnt als de vrouw, het eerst van alles geschapen, om wier wille de wereld was toebereid [4]), geschapen door de wijsheid en voorzienigheid Gods [5]). Zij is het lichaam van Drie, den Vader, den Zoon en den H. Geest [6]).

Hoe men zich de verhouding van deze praeëxistente kerk tot haar aardsche verschijning voorstelde, is moeilijk te zeggen, doch in elk geval zal men deze laatste toch als een spiegelbeeld van de eerste hebben beschouwd, die in haar geheel een eenheid was en alle geloovigen omvatte. De empirische, plaatselijke kerken vormden samen de eene, heilige, katholieke, zichtbare kerk, welker oerbeeld in den hemel was. Doch ook de plaatselijke vergadering der geloovigen beschouwde men als ἐκκλησία. Zoo kende men naast de ééne ἐκκλησία tallooze ἐκκλησίαι, zooals een menigte plaatsen zouden kunnen aantoonen (bij Papias, fragm. VII vindt men in één zin „kerk" [algem.] en „kerken" [pl. kerken]). De plaatselijke was a.h.w. een verschijningsvorm van de algemeene [7]), en „hinter der kleinsten (detachierten) Gemeinde stand die Gesamtkirche, und das war kein Gedankengebilde, sondern eine höchst reale Grösse [8]).

---

1) Victorinus, Comment. in Apocalypsin ed. J. Haussleiter, I 7, zie ook het Murat. Fragm. 47 sqq.

2) Cf. Harnack, Mission und Ausbreitung [3] I S. 241 ff., 257, 262 ff.

3) II Clem. 14[1].

4) Hermas Vis. II 4[1].

5) Hermas Vis. I 3[4].

6) Tertullianus de bapt. 6; „cum autum sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est".

7) Cf. Origenes contr. Cels. III, 29: Ἐκκλησία μὲν γὰρ τοῦ θεοῦ, φέρ' εἰπεῖν, ἡ Ἀθήνησι· en iets verder τῇ ἐκεῖ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ.

8) Harnack, Mission und Ausbreitung [3] II S. 350.

Die algemeene kerk, of alle kerken samen, hebben één bisschop, dat is God of Christus [1]).

Die eenheid, niet georganiseerd maar organisch van aard, komt uit in de correspondentie. Tusschen de plaatselijke gemeenten was een levendige briefwisseling. Rome schrijft aan Corinthe (I Clem.), later nog eens ten tijde van Soter [2]); Polycarpus, mede uit naam van de presbyters die bij hem zijn, aan de gemeente Gods te Philippi; de gemeente te Philippi schrijft aan Polycarpus en maakt melding van een brief van haar aan die te Antiochië, (Polyc. ad Phil 13[1]); Vienna en Lugdunum zenden een brief aan de gemeenten in Asia en Phrygië (Euseb. h. e. V 1); daarbij de drukke correspondentie der bisschoppen, hetzij om andere gemeenten op de hoogte te houden van wat er in eigen gemeente geschied was, of om elkaar te raadplegen of te vermanen (cf. de vele brieven, die Dionysius van Corinthe schreef Eus. IV, 23, Dionysius van Alexandrië, Eus. VI 41, 45, 46, VII 4, 5, 7, 9, 10, 11, 20, 21, 22, 26, Polycarpus Eus. V 20[8], Ignatius, Polycrates aan Victor en de gemeente te Rome Eus. V 24[1], Victor aan verschillende gemeenten Eus. V 24[9], Serapion aan de parochie te Rhossus Eus. VI 12, Irenaeus aan Victor en aan andere hoofden van gemeenten Eus. V 24[11], [18], en aan Blastus en Florinus Eus. V 20[1], voorts die van en aan Cyprianus, van Cornelius aan Antiochië Eus. VI 43[3] v., van Alexander van Jeruzalem aan het volk te Antiochië en aan de Arsinoieten, van Dionysius van Rome, de brieven van en aan Demetrius Eus. VI 19[15] vv., etc.).

Deze rechtstreeksche correspondentie, die tusschen de gemeenten of haar bisschoppen voortdurend wordt gevoerd en over de meest uiteenloopende onderwerpen gaat, toont genoegzaam, hoe de gemeenten met elkaar medeleven, zich één weten. Er bestaat een solidariteitsgevoel. Er is een geregeld voeling houden met elkander. Het spreekt van zelf, dat dien bisschoppen, die door kennis en karakter op den voorgrond treden, het meest om raad gevraagd wordt, en dat hun correspondentie zeer

---

[1]) Ign. Magn. III 1, Rom. IX, 1.

[2]) Deze brief, die door Dionysius van Corinthe beantwoord werd, wordt door Harnack geidentificeerd met II Clem., cf. Mission und Ausbr. [3] I S. 355. Doch cf. Rendel Harris, The Authorship of the so-called Second Epistle of Clement, in Z. f. d. N. T. Wiss. 1924 S 193 ff., die opkomt voor Julius Cassianus als schrijver, welke bij Clem. Alex. als een voorganger der Enkratieten voorkomt.

uitgebreid en van groote beteekenis was (Dionysius van Corinthe, Dionysius Alexandrinus, Cyprianus). Zij werd echter gevoerd op voet van gelijkheid. De verhouding was niet die van afhankelijkheid van den een ten opzichte van den ander. Men stond met elkaar in gemeenschap „pro mutua dilectione" (Cypr. ep. 73, 26). Wanneer door de aanmatiging van Victor of Stephanus de eenheid gevaar loopt, treden anderen op om haar te redden. Alle gemeenten willen zooveel mogelijk met alle in gemeenschap staan en als zusterkerken erkend worden. Daarop stellen zij den hoogsten prijs. Vandaar dat iemand, als hij tot bisschop verkozen is, hiervan aan zijn collega's kennis geeft en dezen zich haasten hem geluk te wenschen en te erkennen. Aan al de bisschoppen der andere provinciën zal hij wel niet afzonderlijk mededeeling gedaan hebben. Een bericht aan den bisschop der hoofdstad van iedere provincie zal wel voldoende geweest zijn. Toch was het hierbij niet te doen om de erkenning alleen van den bisschop der hoofdstad, maar ook van die der andere plaatsen (Cypr. ep. 55[1]). Men stelde prijs niet alleen op de gemeenschap met Rome, Alexandrië, Antiochië, Jeruzalem of andere belangrijke gemeenten, maar ook op die met veel geringere gemeenten. Narcissus, naast wien Alexander tot bisschop van Jeruzalem was aangesteld met het oog op den hoogen leeftijd van eerstgenoemde, spreekt de hoop uit, dat de Arsinoieten in Egypte met Alexander eensgezind mogen zijn, wat gelijk staat met een verzoek om zijn erkenning [1]). Ook Cypr. ep. 48 toont, dat het zelfs den bisschop van Rome niet onverschillig is, of een bisschop van een kleine gemeente hem al dan niet erkent. Cornelius n.l. is ontrust (motus), wijl de clerus van Adrumetum in plaats van aan hemzelf, zooals bisschop Polycarpus van Adrumetum eerst gedaan had, nu tijdens de afwezigheid van laatstgenoemde, aan de presbyters en diakenen der gemeente te Rome schrijft. Hij vreest hierin de niet-erkening van zijn verkiezing tot bisschop te moeten zien, waaruit genoegzaam blijkt, hoeveel waarde hij er aan hecht, dat zelfs een kleine gemeente gemeenschap met hem wil onderhouden. Cyprianus schrijft hem nu een brief om deze zaak op te helderen. Datzelfde komt ook uit in den brief (55), dien Cyprianus aan Antonianus, een Afrikaanschen bisschop zendt. Deze Antonianus had

---

[1]) Eus. h. e. VI 11[3]: *ἀσπάζεται ὑμᾶς Νάρκισσος ὁ πρὸ ἐμοῦ διέπων τὸν τόπον τῆς ἐπισκοπῆς τὸν ἐνθάδε καὶ νῦν συνεξεταζόμενός μοι διὰ τῶν εὐχῶν, ϱις ἔτη ἠνυκώς, παρακαλῶν ὑμᾶς ὁμοίως ἐμοὶ ὁμοφρονῆσαι.*

eerst Cyprianus geschreven Cornelius van Rome als wettig gekozen bisschop te erkennen. Later weifelde hij wederom en daarom schrijft Cyprianus hem dezen brief. In zijn eersten brief nu, waarin hij dus Cornelius erkent, had hij Cyprianus gevraagd een copie van zijn brief door te zenden naar Cornelius, opdat deze, alle bekommering afwerpende, weten mocht, dat hij met hem gemeenschap wilde houden, en hem als behoorende tot de katholieke kerk, beschouwen wilde [1]. Ook hieruit blijkt voldoende, hoezeer deze bisschop van Rome er prijs op stelde in gemeenschap te staan met bisschoppen van Afrikaansche gemeenten, al zijn dit volstrekt geen groote, beroemde gemeenten. En al sprak hier het geschil met Novatianus ook mede, waardoor Cornelius er misschien meer waarde aan hechtte dan anders het geval zou zijn, toch toont het duidelijk, dat het ook voor den bisschop van Rome, wilde hij zich één weten of als één erkend zijn met de katholieke kerk, noodig was, dat de andere bisschoppen hem in hun gemeenschap wilden opnemen. Zich één te weten met de andere bisschoppen, was voor ieder hoofd eener gemeente, ook voor dat van Rome, van het grootste gewicht.

Tegelijk zien wij uit ep. 48, dat de Afrikaansche bisschoppen niet lichtvaardig te werk gaan bij de erkenning van Cornelius. Zij kiezen een paar afgevaardigden om de toedracht der verkiezing te Rome nauwkeurig te onderzoeken, daar zoo mogelijk tusschen de partijen vrede te stichten, in elk geval de waarheid

---

[1]) Ep. 55, 1: scripsisti etiam ut exemplum earundem litterarum ad Cornelium collegam nostrum transmitterem, ut deposita omni sollicitudine jam sciret te secum hoc est cum catholica ecclesia communicare, cf. 48^3. Uit laatstgenoemde plaats blijkt tevens, dat in dit geval al de bisschoppen in N. Afrika met inbegrip van Numidië en Mauritanië Cornelius brieven zouden zenden. Verder zij er nog op gewezen, dat de uitdrukking „te secum hoc est cum catholica ecclesia communicare" in ep. 55^1 en „communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent", in 48^3 (gericht aan Cornelius), in geen geval wil zeggen, dat men door in gemeenschap te staan met Cornelius eerst gemeenschap oefende met de katholieke kerk, zooals blijkbaar O. Ritschl, Cyprianus von Karthago, Göttingen 1885, S. 91 opvat, die er een bevestiging in vindt van het primaat van Rome's bisschop. Het verband laat deze opvatting niet toe. Het gaat er juist over, of de Afrikaansche bisschoppen Cornelius zullen erkennen en in hun gemeenschap, d.i. in de katholieke kerk zullen opnemen. Doen zij dit, dan houden zij met hem, als behoorende tot de katholieke kerk, gemeenschap.

te ontdekken, ten einde hun gedragslijn tegenover Cornelius en Novatianus vast te stellen. Ook zij wenschen eenheid en gemeenschap, maar op goeden grondslag.

Het verkeer droeg alzoo een zeer levendig karakter door brieven, maar ook, zooals uit het zooeven vermelde bleek, door het zenden van gezantschappen. Als Rome aan Corinthe schijft, zendt zij tegelijk een drietal vooraanstaande leden om het geschrevene te bevestigen, I Clem. 63. Ignatius, op zijn reis naar Rome te Smyrna aangekomen, wordt daar door een gezantschap van Magnesia, bestaande uit den bisschop, twee presbyters en een diaken, begroet Magn. 2, evenzoo door Polybius van Tralles, Trall. 1. Van Syrië uit gaan er enkelen Ignatius zelfs vooruit naar Rome, Rom. 10[2]. Anderen komen hem uit Syrië weder berichten, dat de vervolging heeft opgehouden, Phil. 10[1]. In zijn brief aan de Philad. (10[1]), vraagt hij hun een afgevaardigde n.l. een diaken te zenden naar Antiochië om zich met die gemeente te verblijden en God te danken voor de verlossing, zooals de naastbijzijnde gemeenten reeds bisschoppen, presbyters of diakenen gezonden hadden. Hetzelfde verzoek richt hij tot de gemeente te Smyrna (11[2]) en haar bisschop Polycarpus (ad Polyc. 7[2]). Laatstgenoemde hoopt zoo mogelijk er zelf heen te gaan (Polyc. ad Phil. 13). Dit toont een intens medeleven met elkander. Het was toch geen kleinigheid van de westkust van Kl.-Azië gezanten naar Antiochië te zenden om blijken van medeleven te geven. En ongetwijfeld zullen deze gevallen niet tot de bovengenoemde beperkt gebleven zijn.

Van dat eenheidsbesef getuigen ook de groeten van de eene gemeente aan de andere, Ign. Magn. 15, Smyrn. 12, Rom. 9[3].

Er is een ruil van brieven en geschriften. Polycarpus van Smyrna zendt aan de gemeente te Philippi de brieven van Ignatius (Polyc. ad Phil. 13); Smyrna zendt een verslag van den marteldood van Polycarpus aan die te Philomelium met verzoek dat door te geven aan de andere plaatsen (Mart. Polyc. c. 20); Clemens krijgt de opdracht het boek met de visioenen van Hermas aan alle gemeenten te doen toekomen (Hermas Vis. II 4[3]); Serapion van Antiochië laat aan Caricus en Pontius de geschriften geworden van Apollinaris van Hiërapolis ter wederlegging van de Phrygische ketterij (Eus. h. e. V 19[1] v.).

Als een teeken, dat de gemeenten zich alle één voelden en tot het ééne lichaam van Christus wisten te behooren, deed men elkaar de gewijde eucharistische elementen toekomen, ook

al dacht men over sommige dingen zooals de viering van het Paaschfeest niet gelijk [1]).

Dat de aanbevelingsbrieven niet ontbraken zagen wij reeds vroeger [2]). Al bleef de gemeente zelfstandig en vrij om op te nemen, wien zij wilde na eerst een onderzoek te hebben ingesteld, de brieven veronderstelden toch eenheid des geestes van hen, die ze afgaven met hen, aan wie zij werden overgegeven, en de brenger van zulk een brief kon over het algemeen zeker zijn van een welwillende ontvangst. De gastvrijheid werd door de christenen in ruime mate in beoefening gebracht. Zij was reeds in het N. T. ingescherpt en in den lateren tijd werd er nog alle nadruk op gelegd. Men vergelijke de voorschriften, die de Didache c. 12 geeft. Nadat de vreemdeling aan een onderzoek is onderworpen, zie boven bl. 133, gaat zij voort: „is de aangekomene op zijn doorreis, helpt hem dan zooveel gij kunt; hij blijve echter niet langer bij u dan twee of, als het noodig is, drie dagen. Wil hij zich bij u vestigen, dan moet hij, als hij een handwerksman is, werken en eten. Kent hij geen handwerk, zorg dan voor hem overeenkomstig uw inzicht" [3]). Dat meermalen van deze gastvrijheid en mildheid der christenen schromelijk misbruik gemaakt werd, kan men denken en wordt bovendien duidelijk geïllustreerd door het voorbeeld van Peregrinus Proteus, door Lucianus medegedeeld, die daarmede zijns ondanks een schoon getuigenis aflegde van de christelijke weldadigheid [4]).

De saamhoorigheid werd dus niet alleen in brieven geuit, maar kwam ook in daden aan het licht. Vooral, waar het gold hulp te verleenen aan in nood zijnde broeders. Wat wij in het Nieuwe Testament lezen over den steun door de gemeenten van Antiochië, Macedonië en Achaje aan de Jeruzalemsche verleend, staat niet op zichzelf. Herhaaldelijk vinden wij, dat ook na dien tijd de zorg der gemeente zich niet bepaalde tot haar eigen leden, maar ook tot de geloofsgenooten op andere plaatsen, in andere landen. Vooral in dagen van vervolging,

---

[1]) Euseb. h. e. V 24[15]: *καὶ οὐδέποτε διὰ τὸ εἶδος τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες, ἀλλ' αὐτοὶ μὴ τηροῦντες οἱ πρὸ σοῦ πρεσβύτεροι τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν τηροῦσιν ἔπεμπον εὐχαριστίαν.*

[2]) Zie boven bl. 133, cf. ook Polyc. ad. Phil. 14; Greg. Thaum. paneg. in Orig. c. 5, waar het woord *σύμβολα* volgens Zahn, Skizzen S. 332 Anm 5, aanbevelingsbrieven zou beteekenen; C. 25 Elvira.

[3]) Did. 12, cf. 11 en 13 ten opzichte van de reizende apostelen. Zie ook Justinus Apol I c. 67.

[4]) Lucianus, de morte Peregrini 11—14; cf. Zahn, Skizzen, S. 21 f.

niet het minst tot degenen, die tot dwangarbeid in de mijnen veroordeeld waren. De Corinthische gemeente, van welker weldadigheidszin Paulus reeds hoog had opgegeven en die hij tegelijk nog verder aanspoort, blijft haar naam hoog houden. Men leze de schoone schildering van hare weldadigheid in I Clem. 1 en 2. Zij denkt niet alleen aan haar eigen nooden, maar heeft ook oog voor de behoeften der geheele christenheid. „Dag en nacht waart gij in wedstrijd voor het welzijn der „g a n s c h e broederschap, opdat door barmhartigheid en zorg „het getal Zijner uitverkorenen gered mocht worden" [1]).

In het bijzonder wordt de gemeente van Rome allerwege om hare milddadigheid geroemd. Gevestigd in het middelpunt des rijks, waar christenen uit alle deelen der wereld zich vestigden of tijdelijk vertoefden, verkeerende in een gunstige situatie om in voortdurend contact te staan met andere gemeenten, leefde zij ook meer dan de meeste andere met de geloovigen der geheele wereld mede. Tegelijk was zij een groote gemeente, in staat veel te presteeren, waartoe zij niet minder bereidwillig was. Van die hulpvaardigheid spreekt reeds Ignatius in den aanhef van zijn brief aan de Romeinen, als hij deze gemeente o.a. aanduidt als degene, die voorzit in de liefde [2]). Een halve eeuw later zegt Dionysius van Corinthe in zijn brief aan Soter: „van den beginne af aan is dit toch uwe gewoonte al de broederen op velerlei wijzen wel te doen en aan vele gemeenten in iedere stad teerkost te zenden. Op die wijze verkwikt gij de armoede der behoeftigen. Aan de broeders, die in de mijnen zijn, verleent gij bovendien hulp door den leeftocht dien gij zendt, als Romeinen van oudsher een van de vaderen overgeleverde gewoonte der Romeinen bewarend, welke uw zalige bisschop Soter niet alleen behouden heeft, maar ook versterkt, daar hij niet alleen ondersteunt door den voor de heiligen gezonden overvloed, maar ook de verflauwende broeders met zalige redenen als een liefhebbend vader zijn kinderen vermaant" [3]). Zijn naamgenoot te Alexandrië gewaagt in zijn brief aan Stephanus van de ondersteuning, die deze telkens nog zendt aan de broeders in geheel Syrië en Arabië [4]), en toen in ± 260 de barbaren bij een inval in Cappadocië christenen

---

1) I Clem. 2^4.

2) Ignatius Rom. inscr., προκαθημένη τῆς ἀγάπης.

3) Eus. h. e. IV 23^{10}.

4) Eus. h. e. VII 5^2.

geroofd hadden, zond de gemeente van Rome weder geld om ze los te koopen [1]). Naar Eusebius mededeelt, was de gewoonte der Romeinen om anderen te steunen nog in de laatste vervolgingen (onder Diocletianus) trouw bewaard gebleven (IV 23[9]).

Andere gemeenten evenwel toonden ook dezelfde hulpvaardigheid. Hoe het in Afrika was, hierover licht Tertullianus ons in: „ofschoon er ook (bij ons) een soort kas is, wordt deze niet gevormd door inkoopsommen (intreegelden), alsof de religie kon verkocht worden; iedereen brengt op een bepaalden, maandelijkschen dag, of wanneer hij wil en naar hij wil en kan, een kleine gave op, want niemand wordt gedwongen, maar draagt vrijwillig bij. Dat zijn a.h.w. de spaarpenningen der godzaligheid. Want hieruit wordt niets uitgegeven voor smulpartijen of drinkgelagen of onnutte eethuizen, maar voor het onderhoud en de begrafenis van armen, voor ouderlooze jongens en meisjes zonder vermogen, voor ouden van dagen, aan huis gebonden; evenzoo voor schipbreukelingen en degenen, die in de mijnen zijn, verbannen op eilanden of in gevangenschap, voor zoover hun behooren tot de gemeente Gods de oorzaak is, dezen worden de voedsterlingen van hun belijdenis" (Apol. 39).

Wanneer eenige jaren later Euchratius, een bisschop van een ongetwijfeld kleine gemeente, Cyprianus raad vraagt met betrekking tot een tooneelspeler, die christen geworden of willende worden, niettemin om in zijn onderhoud te voorzien zijn kunst blijft beoefenen of ten minste anderen daarin onderwijs geeft, toont Cyprianus aan, dat, wanneer hij dit blijft doen, de gemeente hem niet mag opnemen. Kan hij niet op andere wijze in zijn onderhoud voorzien, dan moet de gemeente aldaar helpen en is deze daartoe niet in staat, welnu dan kan hij naar Carthago komen, waar hem het noodige zal verschaft worden [2]). Zoo helpt de groote gemeente de kleine in haar moeilijkheden.

Een schoon voorbeeld van christelijke weldadigheid is ons, eveneens in een der brieven van Cyprianus (62) bewaard gebleven, geschreven aan de Numidische bisschoppen Januarius c.s. in antwoord op hun brief, de gevangenneming en wegvoering meldend van verscheidene geloofsgenooten door benden invallende barbaren. De brief van den Carthaagschen bisschop laat ons zien, hoe hij en zijn geheele gemeente met hen medeleven:

---

[1]) Basil. ep. 70 ad Damas. in PG. 32, cf. ook Zahn, Skizzen, S. 30 met Anm. 31 en 32.

[2]) Cypr. ep. 2, 2.

„wie toch zou niet bedroefd zijn in zulke gevallen, of wie zou de smart zijns broeders niet als zijne eigene beschouwen, daar de apostel Paulus spreekt, zeggende: „Indien een lid lijdt, lijden de overige leden mede; indien een lid zich verblijdt, verblijden zich de overige leden mede"; en op een andere plaats: „wie is er zwak", zegt hij, „dat ik niet zwak ben?" Daarom hebben wij nu ook de gevangenschap onzer broederen als onze gevangenschap te beschouwen en de smart dergenen, die in gevaar zijn, als onze smart te achten, daar wij tot één lichaam vereenigd zijn, en niet alleen de liefde, maar ook de religie ons moet aansporen en sterken om de broeders, de leden los te koopen (c. 1)." In c. 4 vervolgt hij: „ten slotte zeggen wij u grootelijks dank, dat gij ons deelgenooten hebt willen maken van uw kommer en dit zoo goed en noodzakelijk werk, zoodat gij ons een vruchtbaren akker aanboodt, waarin wij het zaad onzer hoop zouden kunnen uitstrooien in de verwachting van een oogst van de rijkste vruchten, die uit dit hemelsche en heilzame werk voortkomen. Wij zenden dan ook honderdduizend sestertiën (± f 10000.—), die hier in de gemeente, aan welker hoofd wij staan door de barmhartigheid des Heeren, door de bijdragen van clerus en leeken verzameld zijn, welke gij overeenkomstig uwe nauwgezetheid kunt verdeelen". Ten slotte in c. 5: „Indien echter tot beproeving van de liefde van ons gemoed en het geloof van ons hart weer iets dergelijks plaats grijpt, wilt dan niet aarzelen ons dit per brief te melden, er vast op rekenend, dat onze gemeente en de geheele broederschap hier in hun gebeden smeeken, dat deze dingen niet weder mogen geschieden, maar als zij geschieden, dat zij gewillig en mildelijk steun zullen verschaffen".

Al is er in dien tijd geen sprake van georganiseerde lands- of wereldkerk, de eenheid is er, niet gedwongen, maar vrijwillig, van zelf, betoond in daden. Waar de plaatselijke gemeenten kunnen, helpen zij elkaar.

Alle gemeenten zijn één en die eenheid bewijzen de vredesgemeenschap, de naam der broederschap, de band der gastvrijheid [1]).

Omdat zij zich één weten, is er voortdurend in de gemeenten gebed voor elkander. De gemeenten te Epheze, Magnesia, Tralles, Rome worden door Ignatius opgewekt tot gebed voor die te Antiochië [2]). Het gebed der Philadelphiërs voor Ignatius zal hem

---

[1]) Tertullianus, de praescr. 20: „dum una omnes probant unitate communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis".

[2]) Ign. Eph. 21[2], Magn. 14, Trall. 13[1], Rom. 9[1] (cf. ook Smyrn. 11[1]).

„volmaken" (Philad. 5[1]). Er wordt in de gemeenten gebeden voor al de heiligen (Polyc. ad Phil. 12). Polycarpus bidt voor de gemeenten der geheele wereld [1]). De oude liturgieën bevatten alle beden voor den vrede en de eenheid der kerken [2]).

Dat de eenheid niet minder bevorderd werd door het persoonlijk verkeer, is duidelijk. Men denke hierbij aan de reizende leeraars, „apostelen", die men vooral in den beginne had, cf. III Joh , Didache, Lucianus (de morte Peregrini), Acta van Carpus, Papylus, en Agathonike (Papylus) [3]); ook door de reizen van anderen als Hegesippus, Pantaenus, Origenes. Eerstgenoemde deelt in zijn gedenkschriften mede, dat hij, op reis gegaan naar Rome, met zeer veel bisschoppen verkeer gehad heeft, en van allen dezelfde leering ontving [4]).

Wat dit laatste betreft, bestond de vaste overtuiging, dat, althans in hoofdzaak, er in alle gemeenten een en dezelfde evangelieprediking was, al kwamen er ook verschillende richtingen en stroomingen op, gelijk wij zien in de Alexandrijnsche, Kl.-Aziatische en Afrikaansche scholen. Deze prediking moest in overeenstemming zijn met de H. S. (*σύμφωνα ταῖς γραφαῖς* Iren. bij Eus. h. e. V 20[6], cf. Iren. III 5[1]; revertamur ad eam quae est ex Scripturis ostensionem) en hiermede ontmoeten wij een anderen factor, die van de grootste beteekenis was voor de bevordering der eenheid van de kerk. Als Heilige Schrift beschouwde men algemeen in de eerste plaats het O. T. [5]) en daarnaast verreweg het grootste deel van het N. T., naast welke men in de verschillende gemeenten nog enkele andere geschriften gebruikte, zie boven bl. 119 vv. Reeds in de eerste helft der tweede eeuw werden de vier evangeliën en de brieven van Paulus algemeen als geïnspireerd beschouwd, terwijl in eenige deelen der kerk ook andere N. T. geschriften dezelfde eer werden waardig gekeurd [6]). Einde der tweede eeuw werden door de

---

[1]) Mart. Polyc. 5[1]: *νύκτα καὶ ἡμέραν οὐδὲν ἕτερον ποιῶν, ἢ προσευχόμενος περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν.*

[2]) Die van Jacobus 4, 9, 33, 34; van Marcus 3, 11, 14; van de Apostelen 6, 8, 12, 14, in Early Liturgies.

[3]) Cf. Harnack, Mission und Ausbr.[3] II S. 233, Réville l. c. p. 261.

[4]) Eus. h. e. IV 22[1]: *ἐν οἷς δηλοῖ ὡς πλείστοις ἐπισκόποις συμμίξειεν ἀποδημίαν στειλάμενος μέχρι Ῥώμης, καὶ ὡς ὅτι τὴν αὐτὴν παρὰ πάντων παρείληφεν διδασκαλίαν.*

[5]) Cf. Harnack, Der kirchengesch. Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes, Leipzig 1918 I S. 10.

[6]) Cf. Zahn, Kanon des NTs. in PRE[3] Bd. IX, S. 785, 50 ff.

kerk over 't geheel als zoodanig erkend de vier Evv., Hand., de dertien brieven van Paulus, I Joh., I Petr. en Apoc., de overige waren antilegomena. Gedurende dezen tijd maakte de kerk een gevaarlijke crisis door en had zij te kampen met het Gnosticisme en het Montanisme. Eerstgenoemde strooming erkende ook de kerkelijke geschriften, hoewel zij met behulp eener allegorische uitlegging haar eigen bijzondere denkbeelden daar inlegde [1]), doch had daarenboven nog andere geschriften in gebruik en werkte overvloedig met hare geheime traditie Laatstgenoemde richting stelde naast de kerkelijke geschriften hare profetie, die zij niet minder dan de apostolische geschriften als goddelijke openbaring beschouwde. In den strijd tegen deze richtingen moest de kerk hoe langer hoe meer komen tot een steeds nauwkeuriger schifting der voor haar gezag hebbende boeken en zich bewust worden, dat met het N. T. haar de definitieve Godsopenbaring was geschonken, waaraan al het latere moest getoetst worden, m.a.w. zij kwam tot de vorming van den kanon, die in hoofdzaak omstreeks 200 vaststaat. Al blijft overeenkomstig de vrijheid der plaatselijke gemeente verschil van meening over een aantal andere geschriften, algemeen en spontaan erkende toen reeds de kerk de boeken van bijna het geheele N. T. als normatief en vormden deze homologoumena den grondslag harer prediking. Dat dit corpus gezaghebbende geschriften een band was, die de eenheid der gemeenten ten zeerste bevorderde, behoeft geen betoog.

Daar echter de Gnostieken zich voor hun inzichten eveneens op de H. S. beriepen (Iren. I, 8^1; 9^2 sqq.), nam men ten bewijze van de juistheid zijner eigen Schriftopvatting zijn toevlucht tot de algemeen en van oudsher erkende regula fidei. Verschillende punten waren door de apostelen in hun geschriften reeds met zooveel nadruk genoemd als noodzakelijk behoorende tot het ware geloof, (zie boven bl. 90 vv.), dat zij wel in het oog moesten springen en ook voor de volgende geslachten criteria werden, waaraan men als rechtgeloovig herkend kon worden. Eenige hoofdzaken, een aantal grondwaarheden stonden van den beginne af vast [2]) en werden als zoodanig beleden, deze had de

[1]) Cf. Zahn, a. a. O. S. 782.

[2]) In I Clem. VII 2 leest men reeds: *Διὸ ἀπολίπωμεν τὰς κενὰς καὶ ματαίας φροντίδας, καὶ ἔλθωμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα.* Ignatius veronderstelt hetzelfde, als hij voortdurend aandringt op aansluiting aan bisschop en presbyters, bij wie hij het toevertrouwde pand der leer het veiligst acht. Van Polycarpus heet het: *ταῦτα διδάξας ἀεὶ, ἃ καὶ παρὰ τῶν*

kerk zich „toegeëigend", zij werden door allen erkend en als het kenmerkende overgeleverd van geslacht op geslacht. Een korte samenvatting daarvan was al zeer spoedig neergelegd in een doopbelijdenis, een symbool [1]), dat wij vermoedelijk met de regula fidei, *κανών τῆς ἀληθείας* moeten identificeeren [2]). Deze regula fidei is de toetssteen. Op haar wordt voortdurend gewezen [3]).

De prediking, gebaseerd op deze regula fidei, was daarom in hoofdzaak overal gelijk, zooals de kerkvaders dan ook niet nalaten telkens weder te verklaren. Hegesippus bericht: „De gemeente der Corinthiërs bleef in de rechte leer, totdat Primus bisschop was in Corinthe. Met hen ben ik in aanraking geweest, toen ik naar Rome voer, en met de Corinthiërs heb ik een voldoend aantal dagen doorgebracht, gedurende welke wij ons in de rechte leer verkwikten. Toen ik te Rome was, heb ik de opvolging (lijst der elkaar opgevolgde bisschoppen) gemaakt tot Anicetus, wiens diaken Eleutherus was, en van Anicetus nam Soter (het episcopaat) over, na dezen Eleutherus. In iedere opvolging en in iedere stad was het zoo gesteld als de wet het beveelt en de profeten en de Heer" [4]). Evenzoo betuigt Irenaeus, dat de prediking der kerk overal constant is en met

---

ἀποστόλων ἔμαθεν, ἃ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἃ καὶ μόνα ἐστὶν ἀληθῆ, Iren. III 3[4]. Die hoofdwaarheden vormden het onmisbare pand, dat als traditie werd overgegeven, waaraan de kerk herkenbaar was. Daardoor onderscheidde men *τὰ δόγματα ἀσύμφωνα τῇ ἐκκλησίᾳ*, Iren. bij Eus. V 20[4]. Die traditie is in de kerk Iren. III 4[1], 5[1], cf. Orig. de princ. praef. 2, die ook c. 5, 6, 7 spreekt van de „leer der kerk", in II 10[1] van het Credo der kerk; Clem. Alex. Strom. VII 95[1].

[1]) Tot welken tijd het symbolum, waarvan onze 12 Art. afkomstig zijn, opklimt is moeilijk te zeggen. Wat zijn inhoud betreft, meent men het te kunnen nagaan tot het begin der tweede eeuw, cf. het bl. 92 v. medegedeelde over de poging van Feine.

[2]) Zoo Zahn, Skizzen S. 247 ff., terwijl anderen als Harnack, Dogmengeschichte [5] 1914, S. 79, Batiffol l. c. p. 191 note, p. 239 n. 2 in de regula fidei een uitbreiding zien van het symbool.

[3]) Door Dionysius van Corinthe, Eus. IV 23[4], door een onbekende, Eus. V 28[13]; door Origenes was zij van jongs af bewaard Eus. VI 2[14]; cf. Tertull. de praescr. 13, 19, 36; de virg. vel. 1; Ps. Clemens ad Jacobum 472 sq. in PG I; Eus. VI 25[3], Cypr. ep 70[1], Origenes de princ. IV 2[1].

De beteekenis van *κανών ἐκκλησιαστικός* en dergelijke uitdrukkingen op tal van plaatsen bij Clem. Alexandr. is vloeiend, zie Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte [4], I S. 367 ff.

[4]) Eus. IV 22[2] v.

de profeten, de apostelen en alle discipelen overeenkomt [1]). Hetzelfde getuigenis legt Abercius van Hiëropolis in Phrygië af. Ook hij heeft veel gereisd. Hij zag Rome, de vlakte van Syrië en al de steden, ook Nisibis aan de overzijde van den Eufraat. Overal vindt hij een volk, dat een zegel draagt (den doop); het geloof voert hem overal en geeft hem altijd brood en wijn te genieten. Zijn geloof opent hem dus overal den toegang tot de kringen der geloovigen, in wier midden hij wordt opgenomen en met wie hij het H. A. viert. Dit wijst niet minder op de eenheid van geloof en cultus over de geheele wereld [2]).

De hoofdzaken van dat geloof zet Irenaeus in het kort uiteen (I 10^1): „De kerk, hoewel over de geheele wereld verspreid tot aan de einden der aarde, ontving van de apostelen en hun leerlingen dat geloof, hetwelk is in één God, den Almachtigen Vader, die den hemel en de aarde, de zee en al wat er in is, gemaakt heeft; en in één Christus Jezus, den Zoon Gods, vleesch geworden ter wille van onze zaligheid; en in den Heiligen Geest, die door de profeten de heilsordeningen (Gods) predikte en de komst en de geboorte uit een maagd en het lijden en de opstanding uit de dooden, en de opneming in het vleesch in den hemel van onzen dierbaren Heere Jezus Christus en Zijn komst uit de hemelen in de heerlijkheid des Vaders om alle dingen bijeen te vergaderen en alle vleesch van de geheele menschheid op te wekken, opdat voor Christus Jezus onzen Heer en God en Zaligmaker en Koning naar het welbehagen des ongezienen Vaders alle knie buige dergenen, die in den hemel en die op de aarde en die onder de aarde zijn en alle tong Hem belijde en Hij over allen een rechtvaardig vonnis velle, dat Hij de geestelijke boosheden en de engelen, die overtreden hebben en afvallig geworden zijn, en de goddelooze en onrechtvaardige en ongerechtige en lasterende menschen in het eeuwige vuur zende: maar aan de rechtvaardigen en heiligen en die Zijne geboden bewaard hebben en in Zijne liefde volhard hebben, sommigen van het begin af (van hun christelijken levensloop), en anderen van hun bekeering af, het leven geve en

[1]) Iren. cont. Haer. III 24^1: „praedicationem vero ecclesiae undique constantem et aequaliter perseverantem et testimonium habentem a prophetis et ab apostolis et ab omnibus discipulis". Cf. III 12^7 slot, IV 33^7 sq, V 20^1.

[2]) Cf. Zahn, Avercius in PRE [3] II S. 315 ff., Batiffol l. c. p. 209 et suiv., en Ad. Harnack, Zur Abercius-Inschrift, in T. u. U. Bd. XII, Heft 4, Leipzig 1895. Voor laatstgenoemde is het christelijk karakter van dit opschrift aan ernstigen twijfel onderhevig.

onsterfelijkheid schenke en met eeuwige eer bekleede" [1]. „Na, zooals wij zeiden, deze prediking en dit geloof ontvangen te hebben, bewaart de kerk, ofschoon verspreid over de geheele wereld, dit met de grootste zorgvuldigheid, als het ware één huis bewonend. Zij gelooft ze eveneens, alsof zij maar één ziel had, en een en 't zelfde hart en zij predikt en onderwijst en geeft ze over met volkomen harmonie, alsof zij slechts één mond had. Want, hoewel de talen der wereld verschillend zijn, is toch de kracht der traditie een en dezelfde. Want de kerken, die in Germanië gesticht zijn, gelooven en geven niets verschillends over, noch doen dit die in Spanje, noch die in Gallië, noch die in het Oosten, noch die in Egypte, noch die in Libye, noch degene, welke in het centraal gedeelte der wereld gevestigd zijn" [2].

Die hoofdzaken vinden wij ook bij Tertullianus samengevat [3], met welke volgens hem alle kerken instemmen blijkens zijn vraag: „is het waarschijnlijk, dat zoovele en zoo groote gemeenten tot eenzelfde geloof afgedwaald zijn? [4]). De aposto-

---

[1]) Iren. contr. Haer. I 10[1].

[2]) Iren. contr. Haer. I 10[2], cf. IV 33[7] sq.

[3]) Tertull. de praescr. 13: „Regula est autem fidei, ut jam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet, qua creditur, unum omnino deum esse nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit per verbum suum primo omnium demissum; id verbum filium eius appellatum, in nomine dei varie visum a patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum exisse Jesum Christum, exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum, virtutes fecisse, cruci fixum tertia die resurrexisse, in coelos ereptum sedisse ad dexteram patris, misisse vicariam vim spiritus sancti, qui credentes agat, venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum et ad profanos iudicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis restitutione. Haec regula a Christo, ut probabitur, instituta nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt". Cf. ook zijn regula fidei in de virg. vel. c. 1: „Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum deum omnipotentem, mundi conditorem, et filium eius Iesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in caelis, sedentem nunc ad dexteram patris, venturum iudicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem". Deze regel blijft onveranderd, terwijl in andere dingen verandering en verbetering kan aangebracht worden.

[4]) de praescr. 28: „ecquid verisimile est, ut tot ac tantae (ecclesiae) in unam fidem erraverint?"

lische kerken in Achaje, Macedonië, Azië, Rome met die in Afrika, zij belijden alle hetzelfde [1]).

Alle gemeenten staan in hoofdzaak op denzelfden grondslag [2]), hebben dezelfde regula fidei. Dan is het ook duidelijk, welk een invloed, welk een wisselwerking er dan van deze regula fidei uitging op de eenheid der geheele kerk, dat zij zelf een machtige vereenigingsband was, die allen omstrengelde. Dit was echter een geheel natuurlijke eenheid, een vrijwillige, geen opgelegde, geen kunstmatige. Deze eenheid ging gepaard met de autonomie der plaatselijke gemeente [3]), ja was daardoor alleen mogelijk. De plaatselijke gemeente was, ten minste wat haar verhouding tot de andere gemeenten of de geheele kerk betrof, nog niet gekrenkt in haar rechten. Zij stond als gelijke naast de andere en niet onder de machtspreuk der meerderheid. Zij behoefde niet te vreezen, dat haar vrijheid werd te kort gedaan, haar geweten onderdrukt. In laatster instantie was zij verantwoordelijk alleen aan God en kon zij doen, wat zij meende te moeten doen. Daardoor echter is alleen de weg geëffend om elkaar te waardeeren, tot elkaar te komen, met elkaar één te zijn, ook al is men het niet altijd eens en zijn er verschillen in gewoonten en theologische inzichten [4]). Daardoor kan er liefde zijn. Voor Irenaeus is de ware kennis (gegrond op de leer der apostelen) noodzakelijk voor de eenheid der kerk, maar die kennis bestaat niet het minst in de uitnemende gave der liefde, die kostelijker is dan kennis, roemrijker dan de profetie en alle andere gaven overtreft (Iren. IV. 33[8]).

Zoo was er eenheid bij verschil van meening op ondergeschikte punten zooals Polycarpus en Anicetus toonen, en bij groote verscheidenheid van gebruiken. Zijn er dan, die tweedracht

---

[1]) de praescr. 36.

[2]) Cf. nog Arnobius I 55: „quodsi falsa ut dicitis historia illa rerum est, unde tam breui tempore totus mundus ista religione completus est, aut in unam coire qui potuerunt mentem gentes regionibus dissitae, uentis caeli conuectionibusque dimotae?

[3]) Zahn, Skizzen S. 245: „Fragt men die echten Zeugen des vorkonstantinischen Christentums, einen Irenäus oder Tertullian, was ihnen als das Einheitsband der über die Länder zerstreuten, in vielen Stücken noch sehr mannigfaltig eingerichteten, völlig autonomen Ortsgemeinden galt, so antworten sie nie anders als: es ist die eine, allen gemeinsame Regel des Glaubens, die Regel der Wahrheit, welche die Vielheit der Gemeinden zur katholischen Kirche zusammenschliesst".

[4]) Cf. Zahn a a. O S. 260 en 268.

willen zaaien en dit doen uit heerschzucht, terwijl zij voor zelfbehoud niet behoeven te vreezen, dan zijn zij dubbel schuldig [1]), doch ook dan nemen de geschillen nog niet zulke groote afmetingen aan en grijpen zij niet zoo diep in het leven der kerk in als later, en zijn er, die bemiddelend optreden, zooals Irenaeus en Dionysius van Alexandrië, en dat niet zonder vrucht. Ontstaan er soms scheuringen, zooals tengevolge van het Montanisme, de mogelijkheid tot hereeniging is grooter. In de volgende eeuwen, wanneer de eenheid der geheele kerk veel meer georganiseerd wordt, krijgen de geschillen een veel gevaarlijker karakter, daar iedere partij, vaak door den drang naar zelfbehoud, eigen opvatting tracht op te leggen aan de geheele kerk.

Het besef van eenheid kwam ook daarin uit, dat bij het opduiken van nieuwe stroomingen en ketterijen de gemeenten elkander raadpleegden, hun voorgangers te zamen kwamen om te bespreken [2]), welke houding zij daartegenover moesten aannemen, ten einde zooveel doenlijk één gedragslijn te volgen. Nieuwe formuleeringen, die boven de regula fidei uitgingen en op algemeene erkenning aanspraak maakten, kwamen er niet, wat voor een goed deel in verband stond met het adviseerend karakter van zulke synoden. Men hield zich aan de eene regula fidei, en bestreed voorts de tegenstanders onder beroep op de de H. Schrift, vroegere kerkelijke schrijvers, geestelijke liederen, de gewoonte. Natuurlijk werd men in den strijd tegen Gnosticisme, Monarchianisme, Marcion, etc., of waar kwesties als die der lapsi en van den ketterdoop opkwamen, ook steeds meer tot theologische reflectie gedrongen, tot een dieper doordenken en duidelijker uiteenzetten van de geloofswaarheden, wat van groote beteekenis was voor de latere dogmen-vorming; de kerk echter kwam niet tot het opstellen van nieuwe belijdenis-formules en desniettegenstaande heeft zij genoemde ketterijen toch kunnen overwinnen, een feit dat als van groote beteekenis beschouwd mag worden [3]).

---

[1]) Cf. Iren. contr. Haer. IV 33^7; fragm. 39.

[2]) Deze synoden werden al spoedig vergaderingen hoofdzakelijk van bisschoppen. Toen langzamerhand deze synoden van bisschoppen geregeld vergaderden en die van verschillende provincies zich met elkander in verbinding stelden, ontwikkelde zich de gedachte, dat in 't bijzonder in de bisschoppen de eenheid der kerk aan 't licht trad, totdat Cyprianus de theorie verkondigde, dat de eenheid der kerk berustte op de eenheid van het episcopaat, zie Zahn, Skizzen S. 244 f.

[3]) Cf. Zahn, Skizzen S. 265.

§ 6. Opkomende kerkelijke macht boven de plaatselijke gemeente.

Zoo zien wij dus in de eerste paar eeuwen voor ons oog een plaatselijke gemeente oprijzen, die geheel zelfstandig is en zich bewust is, dat boven haar of haar bisschop geen andere macht is dan Christus, het Hoofd der Kerk, en daarnaast een eenheid en een streven naar eenheid van al die gemeenten, voortkomend uit het besef, dat allen in denzelfden God gelooven, in denzelfden Heiland roemen, hetzelfde geloof bezitten, dezelfde belijdenis hebben, samen één lichaam, het lichaam van Christus zijn. Die toestand, een plaatselijke zelfstandige gemeente naast een organische eenheid der geheele kerk, is echter niet gebleven. De organische eenheid maakte plaats voor één groote, rechtelijk geïnstitueerde rijkskerk met daarvan deel uitmakende en daaraan onderworpen plaatselijke gemeenten als onderdeelen. Vanzelf rijst de vraag, hoe men hiertoe gekomen is, welke factoren daartoe hebben medegewerkt, of er in het tijdvak, waarmede wij ons bezighouden, latente krachten waren, die naar deze ontwikkeling heendrongen. In deze ontwikkeling, die tegelijk teruggang is en de mondige plaatselijke gemeente brengt in een staat van onmondigheid en afhankelijkheid, hebben wij, naar het ons toeschijnt, twee phasen te onderscheiden, waarvan de eerste de gemeente brengt onder voogdij van de plaatselijke geestelijkheid, in het bijzonder den bisschop, de tweede onder die van het een of ander gezag buiten de gemeente, b.v. de synode, waarbij de laatste als een gevolg van de eerste is te beschouwen. Met de laatste willen wij beginnen. Het eerst vraagt onze aandacht dan de synode, waarop wij de onafhankelijkheid der plaatselijke gemeente tegenover een macht van buiten in het gedrang zien komen.

Dat deze synoden[1]) gehouden werden in navolging van het Apostelconvent is moeilijk aan te nemen. Niet vóór de tweede helft der tweede eeuw toch leest men van synoden en de ontwikkeling van het synodenwezen is geheel anders dan

[1]) Het woord σύνοδος gebruikt Eusebius het eerst van de kerkvergaderingen in den Paaschstrijd, h. e. V 23, 2. Of het woord in dien tijd reeds gebezigd werd, is niet zeker. Uit Eus. h. e. VII 7, 5 blijkt dat het in den tijd van Dionysius van Alexandrië wel gebruikt werd. In den tijd van Tertullianus bezigde men er in het Westen 't woord „concilium" voor. „aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, de ieiun. 13, cf. de pudic. 10.

de richting, waarin het Apostelconvent wijst (een met gezag bekleede moederkerk, die aan de andere gemeenten voorschriften geeft). Sohm wil de synoden in de eerste eeuwen beschouwd zien als uitgebreide samenkomsten eener z.g. plaatselijke gemeente, die al zeer vroeg voorkwamen. Volgens een grondschrift van de „Apostolische Kirchenordnung" zie boven bl. 126, was het, aldus Sohm, al heel vroeg gewoonte om, wanneer in een zeer kleine gemeente een bisschop gekozen moest worden, van een naburige, grootere gemeente enkele leden te verzoeken ten einde bij de bisschopsverkiezing tegenwoordig te zijn. Aanvankelijk koos de aangezochte gemeente een drietal beproefde christenen uit haar midden zonder zich te bepalen tot het presbyterium; later moesten het er drie uit dat college zijn. Nog weer later moesten het bisschoppen van eenige naburige gemeenten zijn. Met die afgevaardigden der naburige gemeente in haar midden hield de vacante vergadering. Deze vergadering beschouwt Sohm als de oorspronkelijke synode [1]). Evenwel werden deze vergaderingen niet alleen belegd om een bisschop te verkiezen, zij konden ook dienen voor andere doeleinden. Een naburige gemeente kon bovendien uit zichzelf enkele afgevaardigden zenden om een gemeente behulpzaam te zijn bij de oplossing harer moeilijkheden. I Clem. 63^3 met zijn drie afgezanten uit Rome te Corinthe geeft een „Synode ältesten Stils" [2]). Dat de latere synoden dat karakter van uitgebreide gemeentevergadering nog bezaten, zou blijken uit de verschillende vergaderingen, gehouden te Rome onder Victor [3]) (Polycrates richt zijn synodaal schrijven als antwoord aan Victor en de gemeente te Rome; de vergadering te voren hier gehouden, waarop de voor Kl.-Azië zoo onaangename beslissing was gevallen inzake het Paaschfeest, was dus een vergadering van de gemeente te Rome, plus eigen bisschop en geestelijkheid, en bisschoppen van elders), onder Cornelius met zijn 60 bisschoppen etc., en de gemeente [4]), te Carthago onder Cyprianus met de gemeente en tal van bisschoppen [5]), te Bostra, waar ook Origenes bij is [6]), zelfs te Nicaea, waar een ontelbare menigte leeken tegenwoordig zijn [7]),

[1]) R. Sohm, Kirchenrecht I S 284 f.
[2]) ibid. S. 290.
[3]) ibid. S. 280.
[4]) ibid. S. 267 f.
[5]) ibid. S. 306, 262 ff.
[6]) ibid. S. 269.
[7]) ibid. S. 278.

nog te Telepte in Spanje (418), waarvan de acten beginnen met de woorden; „Als in der Apostelkirche die Versammlung der Gemeinde von Telepte zusammengekommen war, sass der Bischof von Telepte mit anderen Bischöfen (32 Namen werden aufgezählt) nieder um die Verhandlungen zu beginnen" [1]).

Deze synoden, gemeentevergaderingen uitgebreid met een aantal clerici, vooral bisschoppen, van buiten, hebben echter geen „rechtliche Gewalt". „Dem so gewonnenen Ergebnis müssen wir jetzt die Wendung geben, das keine Synode über die Kirche rechtliche Gewalt besitzt. Wenn und weil jede Synode über die ganze Kirche Gewalt hat, kann keine Synode auch nur über einen Teil der Kirche rechtliche, formal verbindliche Gewalt ausüben. Es ist schon oben (S. 314) bemerkt worden, dass der Satz von der ökumenischen Zuständigkeit einer jeden Synode zugleich den andern bedeutet, dass keine Synode ausschliesslich rechtlich ihr allein gegebene Zuständigkeit verwaltet. Die Kirche ist deshalb gegenüber allen Synodalbeschlüssen vom formalen, rechtlichen Standpunkt aus frei." [2]) „Ein kollegiales Oberhaupt der Kirche, eine aristocratische Verfassung, welche die Gesamtheit der Bischöfe als Verfassungsmässige Spitze der Kirche setzte, ist der alten Zeit überhaupt undenkbar" [3]).

Nu heeft deze theorie veel aantrekkelijks, doch het is de vraag, of en in hoever zij met de werkelijkheid overeenkomt. Dat er al zeer spoedig uitgebreide gemeentevergaderingen plaats gehad hebben, is inderdaad als juist aan te merken. Het medeleven van de eene gemeente met de andere, het levendige onderlinge verkeer, de zorg voor elkaars welzijn op stoffelijk en geestelijk gebied maken dit a priori waarschijnlijk. Daarbij komen getuigenissen als de zooeven genoemde, van I Clem. 63³ en de „Apostolische Kirchenordnung", verder ook die uit de Ignatianen [4]), waaruit blijkt, dat die gemeenten verzocht wordt boden uit haar midden te kiezen om in de vergadering der gemeente van Antiochië te deelen in haar vreugde over het ophouden der vervolging. Op die wijze had men vergaderingen der gemeente, uitgebreid met leden van andere gemeenten. Terecht merkt Hauck [4]) echter op, dat het hier ten slotte de aangelegenheden

---

[1]) ibid. S. 281.

[2]) R. Sohm a. a. O. S. 322 f., cf. ook wat hij S. 330 f. over de macht der oecumenische conciliën schrijft.

[3]) ibid. S 349.

[4]) Ign. Philad. 10, Smyrn. 11, Polyc. 7. Cf. het artikel „Synoden" van Hauck in PRE ³ Bd. XIX S. 262 ff.

van een enkele plaatselijke gemeente betrof, welke door afgevaardigden van elders met raad en daad werd bijgestaan; bovendien, zooals ten minste in het geval van I Clem., bleef de beslissing geheel en al aan de plaatselijke gemeente. Dat de besluiten van zulk een vergadering alleen van kracht waren voor die plaatselijke gemeente en geen verder geldende kracht bezaten, is duidelijk. Hierin den oorsprong der synoden te zien lijkt daarom niet juist.

Nu zijn er wel verschillende synoden aan te wijzen, die veel op uitgebreide gemeentevergaderingen geleken en welker besprekingen in de eerste plaats, doch niet enkel, één gemeente aangingen. Zoo bijv. de synode, vermeld door Eusebius, h. e. VI 33[2] v., ± 240 gehouden te Bostra in Arabië, in welke plaats Beryllus bisschop was en optrad met een afwijkende leer omtrent den praeëxistenten Christus. Dan komen daar vele bisschoppen bijeen, die samensprekingen met hem houden en op wier verzoek ook Origenes zich met hem in dispuut begeeft. Het resultaat is, dat Beryllus door Origenes overtuigd wordt en tot den gewonen regel des geloofs wederkeert [1]).

Eutychius [2]) verhaalt, dat een van de 20 door Heraclas in Egypte aangestelde bisschoppen, n.l. Ammonius religionis disertor werd. Dit werd aan Heraclas medegedeeld, die dadelijk een synode van bisschoppen bijeenriep en naar de stad van Ammonius ging, waar hij hem, nadat de zaak voldoende onderzocht was, tot de waarheid terugbracht.

In beide gevallen, zoo van Beryllus als Ammonius, werd de zaak behandeld in de gemeente, waar de moeilijkheid gerezen was. In beide gevallen werd de zaak bijgelegd. Daardoor is niet met zekerheid vast te stellen, welke bevoegdheid deze synoden hadden. Dat zij in de gemeente van den delinquent plaats vonden, zou er op kunnen wijzen, dat de gemeente zelf in een vergadering, waarop ook die andere bisschoppen aanwezig waren, nadat de onrechtzinnigheid van haar bisschop was bewezen, te beslissen had, hoe met hem gehandeld moest wor-

---

[1]) Kort daarop wordt er weder een synode in Arabië gehouden. Sommigen verkondigen de leer van een sterven der ziel gelijk met het lichaam om in de opstanding ook weer gelijk met het lichaam te worden opgewekt. Het is een leer, die door verschillenden in het land wordt voorgestaan. Hier gaat het dus niet over een plaatselijke kwestie. Door het optreden van Origenes wordt ook deze zaak bevredigend opgelost Eus. VI 37.

[2]) Annales interpr. Pocochio, Oxon. 1658 I p. 331 bij A. Ritschl a. a. O. S. 429 Anm.

den, indien hij niet herriep. Dat zulk een oordeel vermoedelijk in overeenstemming met het gevoelen der bisschoppen zou uitvallen, is wel aan te nemen, vooral in Egypte, waar de invloed van den Alexandrijnschen bisschop overwegend was [1]). Zekerheid echter bestaat daaromtrent niet. Later vinden wij, dat Meletius zich nog tegenover Petrus van Alexandrië kan staande houden. Zulk een synode diende in elk geval ook om de houding te bepalen, die de bisschoppen tegenover hun collega zouden aannemen, of zij al of niet met hem in gemeenschap wilden blijven.

Kan men in deze beide gevallen mogelijk nog spreken van een uitgebreide gemeentevergadering, dit karakter verliest de synode toch, zoodra men samenkomt ter bespreking van een belang, dat niet plaatselijk maar provinciaal is of voor nog grooter gebied beteekenis heeft; wanneer de afgevaardigden van een aantal kerken samenkomen voor een gemeenschappelijk belang. Zulk een vergadering moge dan, ter wille van de publiciteit, gehouden worden in de tegenwoordigheid der plaatselijke gemeente, terwijl tevens op het oordeel dezer gemeenteleden gelet kan worden, het is geen vergadering van één gemeente, maar van vertegenwoordigers van vele gemeenten. Zoo was het met die, welke plaats hadden in Kl.-Azië in den tijd van de opkomst der Montanistische dwaling, ± 170. „Daar de geloovigen in Azië dikwijls en op vele plaatsen in Azië daartoe samengekomen waren en de nieuwe leeringen onderzocht en ongewijd verklaard en de ketterij afgekeurd hadden, werden zij dientengevolge uit de kerk gestooten, en van de gemeenschap buitengesloten" [2]). Leden of vertegenwoordigers van verschillende gemeenten komen hier voor het eerst bijeen om de Montanistische dwaalleer te onderzoeken en hun houding daartegenover vast te stellen. Wie er tegenwoordig waren, wordt niet nader aangeduid. Eusebius spreekt alleen van „geloovigen in Azië". Er kunnen ambtsdragers bij geweest zijn, maar ook gewone leden. Een officieel karakter zullen die vergaderingen niet gedragen hebben. Zij kwamen voort uit de behoefte elkaar te raadplegen, inlichtingen in te winnen en te verstrekken, om zoo aan te geven, welke gedragslijn het best te volgen was. Het resultaat was, dat de gemeenten overal (Eus. V 16 vv.) besluiten

---

[1]) Van Heraclas wordt zelfs verhaald, dat hij Ammonius later om een andere reden afzette, zie Harnack in PRE[3] Bd VII S. 693 s. v. Heraklas.

[2]) Eus. h. e. V 16[10].

de Montanisten af te snijden. Deze vergaderingen worden door den ongenoemden berichtgever van Eusebius nog geen synoden genoemd.

Tegen het einde der tweede eeuw vallen de synoden, die betrekking hebben op den Paschastrijd. Hier wordt door Eusebius voor het eerst gewag gemaakt van synoden: „Synoden en vergaderingen van bisschoppen hadden deswege plaats en allen prentten één van zin door brieven aan de (gemeentenaren) allerwege het kerkelijk leerstuk in" [1]. Synoden werden er gehouden in Asia onder leiding van Polycrates van Epheze [2], in Palestina, Pontus, Gallië, Rome, Osrhoëne [3], en vermoedelijk ook in Syrië, Mesopotamië, Perzië [4]. Hier zijn de synoden vergaderingen van bisschoppen.

Deze synoden dienden in hoofdzaak om de gewoonte van een geheele landstreek te veroordeelen of te verdedigen. De kwestie van de verhouding van een plaatselijke gemeente tot een provincie- of landskerk, tot een verband van gemeenten, wordt eigenlijk niet aangeroerd. Polycrates vergadert te Epheze een groot aantal bisschoppen, die allen zijn opvatting deelen, hetzelfde gebruik volgen. Zijn doel is om zijn positie te versterken tegen Rome, niet alleen te staan, om het door hen allen gevolgde gebruik te verdedigen en te handhaven. Hier gaat het tusschen verschilllende landstreken, die eigen gewoonte vasthouden. De autonomie der plaatselijke gemeente komt hier niet ter sprake.

Niet lang daarna, in het begin der derde eeuw, meldt Tertullianus, dat in de Grieksche landen (hij zegt n.l. per Graecias) op bepaalde plaatsen conciliën gehouden worden van alle gemeenten, door welke al de diepere kwesties gemeenschappelijk behandeld worden [5]. In Griekenland en Kl. Azië waren die bijeen-

---

[1] Eus. h. e. V 23^2.

[2] Eus. h, e. V 24^8.

[3] Eus. h. e. V 23^3.

[4] Cf. Erwin Preuschen, Altkirchliches Passah und Passahstreitigkeiten in PRE [3] Bd. XIV, S. 732, 19 ff.

[5] Tertullianus, de ieiunio 13: „aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex uniuersis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna ueneratione celebratur". Cf. den brief van Phirmillianus, Cypr. ep. 75, 4: „qua ex causa necessario apud nos fit ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conueniamus ad disponenda ea quae curae nostrae commissa sunt, ut si qua grauiora sunt communi consilio dirigantur".

komsten reeds eenigen tijd gewoonte geworden, wat in het Westen denkelijk nog niet het geval was. Diepere kwesties, die dus niet zoozeer plaatselijke aangelegenheden betroffen, maar voor allen van belang waren, worden daar besproken. Van gemeentevergaderingen kan ook hier geen sprake zijn. 't Waren gemeenschappelijke beraadslagingen op bepaalde plaatsen en vaste tijden. In Afrika komen zij nu echter ook voor (op vaste tijden?). Het verschil in zake het knielen bij het gebed zal voor de kerken gebracht worden [1]). Hier blijkt echter tegelijk, dat zulke vergaderingen nog niet meer dan een adviseerend karakter hadden, want Tertullianus vertrouwt, dat de anders gevoelenden òf toegeven òf hun meening blijven koesteren zonder aanstoot voor anderen [2]). Er is geen bewijs, dat de synoden in Griekenland en Kl.-Azië een ander karakter droegen. Wel wilde men zooveel mogelijk en overal dezelfde gedragslijn volgen en te begrijpen is het, dat de richting door de meerderheid aangegeven, over het algemeen werd gevolgd, toch werden de anderen vrijgelaten. Ieder was voor zich zelf verantwoordelijk. Dit blijkt bovendien nog ten duidelijkste uit de boven aangehaalde getuigenissen van Cyprianus, die ieder bisschop aan niemand anders dan aan God verantwoordelijk beschouwt, en zijn openingswoord bij gelegenheid van de Septembersynode (256), zie bl. 139 v., 141 v.

Deze synoden, die over het algemeen tot in het begin der derde eeuw en hier en daar tot de helft dier eeuw, niet anders waren dan een raadplegen van de gemeenten onderling omtrent gemeenschappelijke zaken, hielden echter groote gevaren in voor de autonomie der plaatselijke gemeenten en de zelfstandigheid der bisschoppen. Juist omstreeks het midden der derde eeuw zien wij de eerste sporen er van, dat de synode de vrijheid der plaatselijke gemeente of van den bisschop tracht te beperken. In de eerste plaats ligt het voor de hand, dat vele bisschoppen ter wille van de eenheid zich gericht hebben naar de meerderheid, dat zij soms eigen overtuiging lieten varen. Maar bovenal zal langzamerhand, zooals dit meestal

---

[1]) Tertullianus, de orat. c. 23, cf. bl. 141 noot 2.

[2]) Dit bewijst de onjuistheid van Lübecks bewering S. 32 ff., die spreekt van deze synoden als met bindende macht. Uit hetgeen Tertullianus in de pudic. 10 over den Pastor van Hermas mededeelt blijkt, dat verschillende synoden, ook van bisschoppen in Italië, dit geschrift als apocryph verworpen hadden, maar dat de bisschop van Rome er niettemin zijn leer op grondde, dat de zonde van overspel kon vergeven worden. Ook hier dus een niet opvolgen van wat de synoden wilden.

plaats heeft, niet het minst in religiezaken, de meerderheid het als plicht voor de minderheid hebben beschouwd zich neer te leggen bij de meerderheid. Dezelfde Cyprianus, die met zooveel nadruk de zelfstandigheid van den bisschop verdedigt, laat in zijn brieven ook wel een enkele maal een anderen toon hooren. Zoo b.v. in ep. 1, door Cyprianus mede uit naam van zijn collega's geschreven aan de gemeente te Furni. De bisschop dezer gemeente, Geminius Victor, had bij zijn sterven den presbyter Geminius Faustinus tot uitvoerder van zijn uitersten wil benoemd. Dit had niet mogen geschieden. Clerici behoorden naast hun ambt geen wereldlijke betrekking te vervullen op grond van II Tim. 2^4, dat bovenal op de geestelijken van toepassing werd verklaard. Dit was op een synode vóór Cyprianus reeds besloten. Victor had zich daaraan niet gehouden. Tot straf daarop besluiten Cyprianus en zijn mede-bisschoppen, dat voor Victor geen offer door de gemeente mag worden gebracht, geen gebed in zijn naam in de kerk opgezonden, en dit tot voorbeeld voor anderen [1]. De overleden bisschop had zich dus nog zijn vrijheid voorbehouden. Het blijkt, dat wij ons hier in een overgangstijdperk bevinden. Intusschen is het schrijven gericht aan een vacante gemeente en niet aan een collega. Vermoedelijk zou men aan een collega nog niet zoo hebben durven schrijven. Verder is het zeer de vraag, of de vacante gemeente zich met dit schrijven vereenigde [2].

---

[1]) Cypr. ep. 1, 2: Et ideo Victor cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem constituere, non est quod pro dormitione eius apud uos fiat oblatio, aut deprecatio aliqua nomine eius in ecclesia frequentetur, ut sacerdotum decretum religiose et necessarie factum seruetur a nobis, simul et caeteris fratribus detur exemplum, ne quis sacerdotes et ministros Dei altari eius et ecclesiae uacantes ad saecularem molestiam deuocet. Obseruari enim de caetero poterit ne ultra hoc fiat circa personam clericorum, si quod nunc factum est, fuerit uindicatum.

[2]) In de sententiae der synode van 256 komt ook bisschop Geminius van Furni voor. Dat dit Geminius Victor zou geweest zijn, valt te betwijfelen. Ep. 1 wordt algemeen vroeger geplaatst. Het is echter dan zeer waarschijnlijk, dat Geminius Faustinus, die presbyter was bij het sterven van eerstgenoemde, dit geweest is. Dan is het zeer twijfelachtig, of het schrijven van Cyprianus veel indruk op die gemeente maakte. Zij verkoos dan immers tot bisschop dezen presbyter, die toch ook volgens het „besluit" der synode verkeerd gehandeld had. Zij kon zich trouwens beroepen op zooveel gemeenten, die bisschoppen hadden, welke wel degelijk een wereldlijk beroep naast hun ambt uitoefenden, cf. o. a. Cypr. de lapsis 6.

Een ander geval. Brief 64 handelt over een zekeren Victor, een gevallen presbyter, die, voordat hij volledige boete gedaan had, door Therapius weer tot de gemeenschap der kerk was toegelaten. Dit was in strijd met wat men op een vroeger concilie besloten had. Bovendien geschiedde het in een critieken tijd, waarin men eenerzijds voor te groote strengheid moest waken en andererzijds voor te groote toegefelijkheid, dit laatste niet het minst met het oog op de Novatiaansche partij, die niet zou nalaten daarvan partij te trekken. Het optreden van Therapius was onvoorzichtig en kon tot moeilijkheden aanleiding geven [1]. Begrijpelijkerwijze staat het Cyprianus en zijn collega's niet aan. Zij beraadslagen lang, wat tegenover Therapius te doen [2]. Het einde is, dat hem een terechtwijzing gegeven zal worden, terwijl aan Victor veroorloofd zal worden van de hem toegestane gemeenschap gebruik te maken, wijl men hem den vrede, als door een priester Gods toegestaan, niet durft te ontzeggen [3]. Verder dan een broederlijke vermaning gaat men niet.

Hier zien wij dus in het midden der derde eeuw eenige wrijving ontstaan tusschen den enkelen bisschop, die zijn eigen weg gaat, en de synode, die het door haar beslotene wil nagekomen zien. Beide gevallen toonen, dat de bisschop, zooals hij van vroeger af gewoon was, meende zijn eigen weg te kunnen volgen, en wijzen op de volkomen autonomie der plaatselijke gemeente. Andererzijds bewijzen beide brieven, welk een groot gewicht men hechtte aan een beslissing van een synode en hoe deze voorzichtig aan haar gezag tracht op te leggen, in het eene geval, voor haar zeer gunstig, aan een herderlooze gemeente, in het andere aan een bisschop, dien zij tegelijk heeft te ontzien.

De synoden in Afrika kwamen ook samen om ketters uit

---

[1] Cf. H. Koch, a a O. S. 59 f.

[2] In het ergste geval hadden zij hem de gemeenschap kunnen opzeggen. De plaatselijke gemeente kon hem natuurlijk handhaven; dan was zij echter tijdelijk van de gemeenschap met de andere gemeenten uitgesloten. Tegen den wil der gemeente een plaatselijken bisschop verwijderen en door een ander vervangen kon men niet.

[3] Ep. 64, 1: quae res nos satis mouit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur. sed librato apud nos diu consilio satis fuit obiurgare Therapium collegam nostrum quod temere hoc fecerit, et instruxisse ne quid tale de cetero faciat: pacem tamen quomodocumque a sacerdote Dei semel datam non putauimus auferendam ac per hoc Victori communicationem sibi concessam usurpare permisimus

te sluiten, cf. ep. 59, 10 en 36, 4; Privatus was door 90 bisschoppen geëxcommuniceerd, een paar andere ketters door negen, hetgeen beteekent, dat deze bisschoppen met hen geen gemeenschap willen houden. Zij geven daarvan kennis aan hun collega's, die gewoonlijk zich met hen solidair verklaren, maar toch vrij blijven.

In later tijd worden meermalen synoden gehouden om presbyters of bisschoppen af te zetten, zoo te Alexandrië onder Petrus om Meletius van zijn ambt te ontzetten [1]), die evenwel door een deel van Egypte erkend blijft, onder Alexander om Arius uit te sluiten [2]). De synode te Antiochië zet Paulus van Samosata af, bisschop van genoemde stad, echter in het bijzijn en met toestemming der gemeente [3]).

Te Rome wordt een synode van meer dan zestig bisschoppen gehouden en nog veel meer presbyters, waarop Novatus uitgesloten wordt. Hij wordt beschouwd als vervreemd van de gemeente. Dit neemt echter niet weg, dat er nog velen te Rome zijn, die zich bij hem voegen, zoodat er een aparte gemeente ontstaat. Ook te Antiochië wordt over hem in synode vergaderd, waar er sommigen zijn, die zich aan zijne zijde scharen Eus. VI 46[3].

Deze provinciale synoden werden een macht van beteekenis. Zij werkten mede om de macht der kerk naar buiten grooter te maken door haar meerdere aaneensluiting te geven. Het is dan ook merkwaardig te zien, hoe de overheid haar aandacht schonk en ze zelfs verbood [4]). Zij oefenden echter ook een grooten invloed in de kerk uit, al kan men uit de genoemde gevallen, waarin zij medewerkten aan de afzetting van presbyters en bisschoppen, nog niet concludeeren, dat zij de rechten der plaatselijke gemeenten aantastten [5]). Langzamerhand gingen zij echter nog veel sterker in het leven der gemeenten ingrijpen en

---

[1]) Cf. Athanasius, Apol. contr. Arianos 59 (Opp. Ath. Parisiis 1698, T. I p. 177.

[2]) Cf. Ep. Alex. II 4.

[3]) Euseb. VII, 27[2], 29[1] v., ep. Alex. I, § 9.

[4]) Euseb. VII 11[10], cf. IX 9a[11].

[5]) Anders zou het staan met het geval, genoemd Euseb. h. e. VI, 43[10]. Hier wordt melding gemaakt van enkele bisschoppen, die afgezet werden en in wier plaats andere gezonden werden. Indien een synode dit deed, blijkt hier wel duidelijk, dat door haar de rechten der plaatselijke kerk geheel miskend werden. Ook dit heeft, evenals de beide gevallen bl. 172 vv., in het midden der derde eeuw plaats, en geschiedt tegenover enkele onbeteekenende gemeenten. Cf. bl. 178.

werden de rechten der bisschoppen besnoeid. Zoo treden in het begin der vierde eeuw de synoden op om de dorpsgemeenten ondergeschikt te maken aan die der stad. Volgens c. 13 van het concilie van Ancyra (314) werd het aan de choorepiscopen niet meer toegestaan presbyters en diakenen aan te stellen; c. 10 Antiochië (341) mochten zij nog lectoren, subdiakenen en exorcisten aanstellen, maar geen presbyters en diakenen zonder goedkeuring van den bisschop in de stad. Op de synode van Sardica (343), cf. c. 6, wil men in dorpen, waarvoor één presbyter voldoende is, in het geheel geen bisschop geplaatst zien, opdat de naam en het gezag van den bisschop daardoor niet verlaagd worde. Evenzoo schrijft die van Laodicea voor, dat in de dorpen en op het land geen bisschoppen zullen zijn, maar rondreizende presbyters [1]). Wel vindt men nog geruimen tijd bisschoppen in de dorpen, maar zij worden zeldzamer. De dorpsgemeenten worden langzamerhand geheel aan die der steden onderworpen.

De zelfstandigheid van den bisschop in het algemeen wordt nu (begin 4e eeuw) ook veel geringer. Hij wordt met zijn gemeente ingelijfd in een groote organisatie met vaste ordeningen, waaraan hij zich moet onderwerpen. Allerlei bepalingen worden gemaakt omtrent zijn verkiezing, afzetting, verplaatsbaarheid, huwelijk, etc., waaruit blijkt, dat er nu een kerkelijke macht boven hem gekomen is (zie de canones van Elvira, Arles, Ancyra, Neocaesarea, Nicaea, enz., de canones apostolorum) [2]). Dit krijgt juist nu vooral zijn beslag, nu Constantijn het christendom

---

[1]) Cf. Lauchert a. a. O. S. 32, c. XIII Ancyra 314: *Χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν.*

S. 45, c. X Antiochia 341: *Τοὺς ἐν ταῖς κώμαις ἢ ταῖς χώραις ἢ τοὺς καλουμένους χωρεπισκόπους, εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶεν ἐπισκόπων εἰληφότες, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ εἰδέναι τὰ ἑαυτῶν μέτρα καὶ διοικεῖν τὰς ὑποκειμένας αὐτοῖς ἐκκλησίας, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι φροντίδι καὶ κηδεμονίᾳ, καθιστᾶν δὲ ἀναγνώστας καὶ ὑποδιακόνους καὶ ἐφορκιστάς, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι προαγωγῇ, μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον χειροτονεῖν τολμᾶν δίχα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου, ᾗ ὑπόκεινται αὐτός τε καὶ ἡ χώρα.*

S. 55 c. VI, Sardica 343; *μὴ ἐξεῖναι δὲ ἁπλῶς καθιστᾶν ἐπίσκοπον ἐν κώμῃ τινὶ ἢ βραχείᾳ πόλει, ᾗτινι καὶ εἷς μόνος πρεσβύτερος ἐπαρκεῖ· οὐκ ἀναγκαῖον γὰρ ἐπισκόπους ἐκεῖσε καθίστασθαι, ἵνα μὴ κατευτελίζηται τὸ τοῦ ἐπισκόπου ὄνομα καὶ ἡ αὐθεντία.*

S. 78 c. LVII Laodicea: *Ὅτι οὐ δεῖ ἐν ταῖς κώμαις καὶ ἐν ταῖς χώραις καθίστασθαι ἐπισκόκους, ἢ ἀλλὰ περιοδευτάς.*

[2]) Zie Lauchert a. a. O passim.

beschermt en straks tot staatsgodsdienst proclameert. De kerk wordt nu één groote, georganiseerde rijkskerk, waarvan de plaatselijke kerk een onderdeel wordt. Wat een synode nu beslist, kan met behulp van de wereldlijke overheid worden doorgezet en gehandhaafd. Nu ontbreken aan de meerderheid niet langer de machtsmiddelen om een dissentieerende gemeente of bisschop of partij tot „eensgezindheid" en „overeenstemming" te brengen, of van alles beroofd aan den dijk te zetten. Men heeft de eene kerk, maar met opgelegde eenheid, terwijl zij haar vrijheid inboet. Het hoofd van den staat immers beveelt synoden te houden (reeds in 313 te Rome, en in 314 te Arles, Eus. h. e. X 5^{18} vv. en 5^{21} vv., waarop het geschil met Caecilianus van Carthago moet onderzocht worden en als rechtzaak behandeld om de verdeeldheid weg te nemen) [1].

Zoo heeft in het begin der vierde eeuw zich de groote verandering voltrokken, waarvan in het midden der derde eeuw reeds symptomen gezien werden, zie bl. 172 vv. en bl. 178, een verandering, die aan de autonomie der plaatselijke gemeente een eind maakt en haar bisschop onderwerpt aan het gezag der synoden.

Door deze synoden werden nu alle gemeenten in haar zelfstandig karakter getroffen. Vóór dien tijd waren er ook wel verschillende gemeenten, die in een afhankelijke verhouding geraakt waren tegenover grootere. Reeds vroeger wezen wij er op, dat in de eerste paar eeuwen in Egypte zich een andere ontwikkeling voltrok dan elders. Alle gemeenten in deze provincie stonden in een filiaalverhouding tot de moedergemeente te Alexandrië. En nadat in Egypte allerwege bisschoppen aangesteld waren, stonden dezen onder den bisschop van Alexandrië [2]. Het is niet onmogelijk, dat ook elders zich zoo iets op kleiner schaal voordeed. Zoo zou het kunnen zijn, dat langzamerhand Antiochië toezicht was gaan oefenen op kleine gemeenten rondom haar. Daarop zou kunnen wijzen, wat ons door Eusebius verhaald wordt van Serapion, bisschop van Antiochië, die einde der tweede eeuw leefde. Deze kwam in de kleine gemeente te Rhossus en werd hier geraadpleegd over het evangelie van Petrus, waaromtrent daar geschil was ontstaan. In een geschrift, na zijn terugkeer in Antiochië hierover opgesteld, waarschuwt hij haar voor de daarin voorkomende dwaalleer en stelt in uitzicht haar spoedig weder te bezoeken. Nu is het mogelijk, dat Rhossus stond onder het toezicht van den Antiocheenschen

[1] Cf. Zahn, Skizzen, S. 235 f., 242 f.

[2] Zie boven bl. 111 v.

bisschop, maar met zekerheid blijkt het niet uit wat Eusebius mededeelt. Men las daar geschriften, die Serapion niet kende; er waren verschillen, waarvan hij te voren het bestaan en de beteekenis niet wist (cf. het εἰ τοῦτό ἐστιν μόνον τὸ δοκοῦν ὑμῖν παρέχειν μικροψυχίαν Eus. VI 12[4]), en dit schijnt wel vreemd, wanneer hij ook over haar het opzicht had. Het kan ook zijn, dat deze gelegenheid aangegrepen werd om Rhossus onder Antiochië te brengen, doch het zijn alles niet meer dan vermoedens. Evengoed kan Rhossus zelfstandig geweest en gebleven zijn en hebben wij in het optreden van Serapion niets anders te zien dan een blijk van belangstelling in het welzijn der gemeente. Waarschijnlijker is, dat in het midden der derde eeuw Rome over verschillende gemeenten een zekere macht uitoefende of zich aanmatigde. Zoo deelt Cornelius aan Phabius van Antiochië mede, dat twee van de drie bisschoppen, die Novatus gewijd hadden, door hen geëxcommuniceerd waren en de derde uit zijn ambt ontzet. Met dezen laatsten houden zij gemeenschap als met een leek. „Voor de overige bisschoppen hebben wij opvolgers gekozen en gezonden naar de plaatsen, waar zij waren" [1]). Daar Cornelius in het mrv. schrijft, is het niet zeker, wie deze bisschoppen gekozen en gezonden hebben, of hij het gedaan had met enkele andere collega's, dus een synode, of wel hij met de gemeente te Rome. In het eerste geval hebben wij weder een bewijs voor de opkomende macht der synoden, in het laatste geval zou Rome over den bisschopszetel in verschillende plaatsen in Italië beschikt hebben, hetzij al of niet wederrechtelijk. Practisch stonden zeker wel verschillende gemeenten onder haar en had haar bisschop macht over een goed deel van Italië. Verder echter niet. En van een primaat van Rome of haar bisschop in juridischen zin over de geheele christenheid is in de eerste drie eeuwen geen sprake [2]). De plaatsen, die daarvoor aangevoerd worden, bewijzen niet, wat velen er in lezen willen. Ongetwijfeld nam van den vroegsten tijd af de gemeente te Rome een zeer voorname plaats in. Reeds Ignatius duidt haar aan als προκαθημένη τῆς ἀγάπης Rom. Inscr. Hier evenwel iets meer in te lezen dan dat zij een voorbeeld

[1]) Eus. h. e. VI 43[10]: καὶ τῶν λοιπῶν δὲ ἐπισκόπων διαδόχους εἰς τοὺς τόπους, ἐν οἷς ἦσαν, χειροτονήσαντες ἀπεστάλκαμεν.

[2]) Natuurlijk worden hiermede de groote beteekenis en de leidende rol, door de gemeente van Rome ook in de eerste eeuwen vervuld, niet ontkend, cf. Harnack „Katholisch und Römisch" in Lehrbuch der Dogmengeschichte[4]. I S. 480—496.

gaf in liefdebetoon, dat zij, zooals b.v. Chapman en Funk[1]) het willen opvatten, voorzat in den liefdebond der gemeenten, is geforceerd. Evenmin kan de bekende plaats uit Irenaeus (III, 3, 2) worden aangevoerd, waarin niet meer gezegd wordt, dan dat iedere kerk, omdat in haar de apostolische traditie bewaard wordt, krachtens logische noodzakelijkheid moet overeenstemmen met de kerk te Rome, waarin immers eveneens die traditie bewaard wordt. Dit kan niet anders. Het „necesse est" mag in geen geval opgevat worden als „oportet"; het eerste duidt een logische noodzakelijkheid aan, het tweede een zedelijke verplichting. Dus hiervan is juist geen sprake. Die traditie, welke Irenaeus tegenover de dwaalleer stelt, is in elke bisschopskerk aanwezig krachtens de bisschoppelijke successie. Daarom kan er geen verschil zijn. Nu zou hij tegenover zijn tegenstanders die successie van al deze kerken kunnen opnoemen, doch dit zou veel te langdradig zijn. In plaats daarvan geeft hij haar alleen van de gemeente te Rome. Hij kan met deze eene gemeente volstaan, omdat al de andere krachtens logische noodzakelijkheid met haar overeenstemmen, wat hij als een feit beschouwt en niet als een plicht. Immers in alle is deze successie en dus dezelfde traditie. Dat hij juist Rome tot voorbeeld neemt, komt wegens de „potentior principalitas" (de andere gemeenten hebben dus ook potens principalitas), wijl deze kerk door twee roemruchte apostelen gesticht is en dus zeker de apostolische traditie bezit. Naast haar noemt hij echter toch nog andere gemeenten, zooals Jeruzalem en in 't bijzonder Epheze, door Paulus gesticht en door Johannes bewerkt. Het getuigenis van Irenaeus levert dus al heel weinig op voor een primaat in bovenbedoelden zin. Wij kunnen in hetgeen Ignatius en Irenaeus zeggen, niets anders zien dan een getuigenis voor een eereprimaat[2]).

[1]) J. Chapman, Saint Ignace d'Antioche et l'Église Romaine in Revue Bénédictine 1896 pp. 385—400; F. X. Funk, Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus (in Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuchungen I 1897 S. 1—23). Cf. Harnack, Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde (Sitz. ber. d. Akad. d. Wissensch. in Berlin 1896, S. 111—131), W. Bauer, die Briefe des Ignatius von Antiochia, Tüb. 1920, S. 242 f.; Zahn, Ignatius von Antiochien, S. 314 f.

[2]) Vgl. Funk a. a. O. S. 1—23, J. Chapman, Le Témoignage de S. Irénée en faveur de la primauté romaine, in de Revue Bénéd. 1895, p 49—64; Harnack, das Zeugnis des Irenäus über das Ansehen der römischen Kirche (Sitz. ber. der königl. preuss. Akad. d. Wiss., Berlin 1893, S. 939—955); H. Koch, Irenäus über den Vorzug der römischen Kirche, in Theol. Stud. u. Krit. 1920/1. S. 54—72.

Dat reeds vroeg enkele bisschoppen van Rome trachtten hun zienswijze anderen op te dringen, is te zien aan het geval van Victor. Hij wil de gemeenschap met Asia verbreken. Zooals reeds vroeger is opgemerkt, is dit geen excommunicatie in den lateren zin des woords. Het beteekent alleen, dat genoemde bisschop voor zich (in 't minst niet voor de oecumenische kerk, want daartoe bezat hij het recht niet) den broederband brak. Doordat Rome een groote, belangrijke gemeente was, wilde hij Asia en andere gemeenten daarvoor doen terugschrikken om ze zoo ten slotte zijn zienswijze te doen aannemen. Dit mislukte geheel. Van alle kanten gingen er stemmen tegen op. In 't bijzonder werd Victor door Irenaeus bestraft. Dat hij als overwinnaar uit den strijd met Asia te voorschijn trad, gelijk Krüger beweert [1]), is onjuist en terecht door Koch weersproken [2]). Dat Rome den band inderdaad voorgoed brak en daardoor de Kl.-Aziaten aan invloed verloren, ja op den achtergrond kwamen, zooals Sohm en Zahn aannemen [3]), is zeer twijfelachtig. Zij maken dit op uit het stilzwijgen der geschiedenis over Kl.-Azië gedurende de volgende honderd jaren. Maar dit argumentum e silentio is zeer zwak. Hoort men dan na Dionysius van Corinthe, toch ook een belangrijke apostolische gemeente, zooveel in de eerstvolgende periode? Immers neen, en toch was de verhouding tusschen Rome en Corinthe, zoover bekend is, geheel in orde. Treedt de kerk van Alexandrië de eerste paar eeuwen op den voorgrond, ten minste in de litteratuur? Zou men daaruit de gevolgtrekking mogen maken, dat zij geen groote beteekenis had? Dit argument kunnen wij dan ook niet aanvaarden. Het allerwaarschijnlijkst is, dat Victor zijn wil niet durfde door te zetten.

Indien Callistus de bisschop is, tegen wien Tertullianus fulmineert [4]), dan blijkt uit hetgeen laatstgenoemde mededeelt, dat Callistus zich ook wilde verheffen, maar niet minder, dat anderen daarvan niet gediend waren, de pud. 1. Men duldde niet van een bisschop, dat hij zich iets zou vermeten tegenover

---

[1]) G. Krüger, Handbuch der Kirchengeschichte, Das Altertum, Tübingen 1923, S. 89.

[2]) Cf. Theol. Literaturzeitung 1924, Sp. 98.

[3]) Cf. Sohm, Kirchenrecht I S. 383 ff.; Zahn, Skizzen S. 40.

[4]) Hauck, in zijn art. Calixt I, PRE [3], Bd III, S. 641, meent van niet en denkt vermoedelijk aan zijn voorganger. Heiler a. a. O. S. 287 in navolging van K. Adam meent, dat onder den episcopus episcoporum niet Callistus van Rome, maar Agrippinus van Carthago moet worden verstaan.

een collega, men zie slechts op welke wijze Cyprianus den z.g. episcopus episcopi Florentius Pupianus (ep. 66[3]) te woord staat.

Er was, zooals wij gezien hebben, een levendig besef, dat de bisschop de hoogste was en niemand boven zich had dan God of Christus, dat de eene gemeente geen zeggenschap had over de andere. Men herinnere zich in dit opzicht het schoone begin van ep. 30 der clerici te Rome aan Cyprianus, zie boven bl. 132. De bisschopsstoel was te Rome wel vacant, toen dit geschreven werd, doch indien de Roomsche opvatting van het ontstaan van het primaat van Rome en haar bisschop juist ware, hadden deze presbyters zoo niet kunnen schrijven. Dit alleen reeds maakt haar volstrekt onhoudbaar. In dit verband verdient ook de aandacht, dat de clerus te Rome instemt met het gevoelen van Cyprianus, dat, wanneer de vervolging voorbij is, er een vergadering moet belegd worden van bisschoppen, presbyters, diakenen, confessoren, om de zaak der gevallenen te behandelen. Wanneer de vervolging voorbij en de vrede wedergekeerd is, zal Rome ongetwijfeld dadelijk zorgen een nieuwen bisschop te benoemen, tot het verkiezen van wien men nog niet had kunnen overgaan „propter rerum et temporum difficultates". Ook haar bisschop zal dan natuurlijk tegenwoordig zijn op die vergadering van bisschoppen (mrv.), presbyters, etc. Waarom wil echter de geestelijkheid van Rome een concilie van bisschoppen etc.? perquam enim nobis et inuidiosum et onerosum uidetur, non per multos examinare quod per multos commissum uideatur fuisse, et unum sententiam dicere[1]), cum tam grande crimen per multos diffusum notetur exisse, quoniam nec firmum decretum potest esse quod non plurimorum uidebitur habuisse consensum, ep. 30, 5". „Unum sententiam dicere" was voor Rome toen nog „invidiosum". Zij was toen nog ver af van de gedachte van het Pausdom. Zoo iets kwam bij haar niet op.

Hoe Cornelius, door wiens verkiezing de vacature vervuld werd, gesteld was op de erkenning van bisschoppen, zelfs van kleine gemeenten, hebben wij gezien (bl. 152 v.).

---

[1]) De uitgave van Hartel heeft hier: „in unum sententiam dicere". Doch wat kan daarmede bedoeld zijn? Deze lezing te behouden, omdat zij moeilijk is, gaat niet aan, want zij geeft geen goeden zin. Een andere lezing, evenzeer naar zeer oude MSS, luidt: „unum sententiam dicere", wat geheel in het logische verband past. Al geeft men echter de voorkeur aan „in unum", dan blijkt uit het geheele citaat toch nog voldoende, dat de gedachte aan een primaat in Roomschen zin, in dien tijd bij de gemeente te Rome niet gevonden werd.

Met Stephanus krijgt Rome weer een bisschop in den trant van Victor. Maar ook tegenover hem bewaren de andere gemeenten en bisschoppen hun onafhankelijkheid. In ep. 67, 5 spreekt Cyprianus over hem als zijn collega; over zijn meerdere zou hij zoo niet spreken. In denzelfden brief vermaant hij de Spaansche gemeenten zich niet te storen aan den bisschop van Rome; de gemeenten zelf zijn verantwoordelijk. Dat de afgezette bisschoppen zich tot Stephanus gewend hadden, beteekent niet, dat zij in hooger beroep gingen [1]). Rome was een groote, belangrijke gemeente; door haar erkend te blijven, was wellicht een opwekking aan, een aanleiding voor andere gemeenten hen te blijven erkennen. Evenmin bewijst ep. 68 over Marcianus van Arles, dat de bisschop van Rome de bevoegdheid zou hebben daar een bisschop af te zetten of aan te stellen. Zooals door Koch is uiteengezet [2]), hebben wij in dezen brief van Cyprianus aan Stephanus niet meer te zien dan een aansporing de gemeenschap met Marcianus te breken. Dit zou ook werken op de gemeente te Arles en haar aansporen een nieuwen bisschop te kiezen, cf. ep. 68, 2.

In de inleiding op de sententiae der 87 bisschoppen van de synode in September 256 gehouden, zooals Koch aantoont [3]), nadat het gevoelen van Stephanus bekend was en nadat deze de gemeenschap gebroken en Cyprianus zijn brief 74 geschreven had, spreekt Cyprianus duidelijk uit, dat niemand „episcopus episcoporum" is, en maakt men zich verder niet bijzonder druk om het gevoelen van Stephanus [4]). Phirmillianus (ep. 75^{24}) zegt

---

1) Cf. H. Koch, Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910 (T. u. U.) S. 102 Anm. 2.

2) H. Koch, a. a. O. S. 113 ff.

3) H. Koch, Die karthagische Ketzertaufsynode vom 1 September 256, in Intern. kirchl. Zeitschr. 1923 S. 73—104.

4) Ook uit plaatsen als ep. 55, 8; 59, 14 kan niet afgeleid worden, dat Cyprianus een Roomsch primaat erkende, zooals Ritschl. a. a. O. S. 91 beweert. Zijn geheele kerkbegrip getuigt er tegen. „Petri cathedra" was voor Cyprianus iedere bisschopszetel (Ep. 43, 5). Aan Petrus zelf kent hij slechts een chronologischen voorrang toe. Christus heeft de woorden van Mt. 16^{18} v. eerst tot Petrus alleen gesproken om daarin de eenheid der kerk te doen uitkomen. Later, na Zijn opstanding, gaf Hij aan alle apostelen gelijke waardigheid en macht als Petrus. Voor Cyprianus is Petrus symbool der eenheid, de Unitate 4, cf. ep. 71, 3. „Petrus ist nicht Realgrund, nicht Ursache und Mittelpunkt, sondern nur der zeitliche Ausgangspunkt und der Erkenntnisgrund der kirchlichen Einheit". (Koch, Cyprian und der römische Primat S. 43). Rome, dat Petrus tot bisschop gehad heeft, deelt eenigszins in zijn

eenvoudig, dat, als de bisschop van Rome de anderen afsnijdt, hij zichzelf van het lichaam der kerk afsnijdt. Ook Dionysius van Alexandrië kan zich met het optreden van Stephanus niet vereenigen en gaat uit van het beginsel der zelfstandigheid en vrijheid der bisschoppen [1]).

Batiffol heeft nog gewezen op de synode van Elvira (± 306) c. 58: „placuit ubique et maxime in eo loco, in quo prima cathedra constituta est episcopatus, ut interrogentur hi qui communicatorias litteras tradunt an omnia recta habeant suo testimonio comprobata". Volgens hem ziet „eo loco" op Rome. Hij vindt in c. 58 geen besluit van de Spaansche kerk zelf; deze constateert daarin slechts, wat overal in de geheele christenheid en vooral te Rome vastgesteld is. Indien deze opvatting juist ware, zou daaruit volgen, dat de Spaansche kerk, door datgene wat zij slechts geconstateerd heeft, zonder meer op te nemen onder hare canones, erkent, dat wat de andere kerken en in 't bijzonder Rome besluit, voor haar beslissend, ja bindend is. Maar „eo loco" kan moeilijk op Rome slaan en ziet òf op de woonplaats van den metropoliet òf op die van den bisschop in onderscheiding van dorpsgemeenten alleen met presbyters en diakenen. Het zou toch wel eigenaardig zijn, dat, terwijl in de overige canones „placuit" aanduidt, wat goedgevonden wordt door de vergaderde synode, er hier in d e z e n canon a l l e e n door medegedeeld wordt, wat overal en vooral te Rome vastgesteld was [2]).

---

eer (ecclesia principalis, ep. 59, 14). „Die römische Kirche hat ebenso wenig eine reale, ursächliche Bedeutung für die kirchliche Einheit als Petrus sie hatte. Wie Petri Vorzug nur ein chronologischer ist mit typischer Bedeutung für die Folgezeit, so haftet der römischen Kirche nur die Erinnerung an jene Bevorzugung Petri", (Koch a. a. O. S. 97. cf. S. 47, S. 92 ff.)

Men vergelijke verder nog H. Koch, Die Abfassungszeit des Liber de rebaptismate, auch ein Beitrag zur Primatsfrage, in Intern. kirchl. Zschr. 1924 S. 134—164, waarin hij S. 161—164 aantoont, dat de schrijver van dit geschrift, opgesteld na het „edikt" van Stephanus, een andere leer over den doop en speciaal den ketterdoop ontwikkelt dan de „paus", en dus niet van meening is, dat als deze gesproken heeft, de zaak is afgedaan.

[1]) Cf. K. Müller, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte, in Zeitschr. f. d. N. T. Wiss. 1924, S. 242 f. en O. Ritschl, a. a. O. S. 124.

[2]) Cf. P. Batiffol, La prima cathedra episcopatus du concile d'Elvire, in the Journal of Theol. Stud. Vol. XXIII, p. 263—270, en dezelfde La prima cathedra episcopatus du concile d'Elvire: Réponse à M. Jülicher, in hetzelfde tijdschrift Vol. XXVI, p. 45—49. Vgl. A. Jülicher, Die Synode von Elvira als Zeuge für den römischen Primat, in Zeitschr. f. Kirchengesch. XLII, NF. V, 1923, S. 44—49.

Merkwaardig is overigens, dat juist deze synode in een canon (36) ingaat tegen datgene wat te Rome gevonden werd, n.l. het hebben van beelden [1]).

Van een primaat van Rome kan in de eerste drie eeuwen in geen geval gesproken worden. Alleen kan erkend worden, dat tegen het einde der derde eeuw of in 't begin der vierde eeuw de bisschop van Rome practisch aan het hoofd stond van de gemeenten in een groot deel van Italië; evenzoo nam de bisschop van Alexandrië een bijzondere plaats in in Egypte, terwijl ook die van Antiochië zekeren invloed of rechten had verworven over een bepaald gebied. Dit blijkt wel uit de canones van Nicaea (c. 6) [2]). Omstreeks dezen tijd waren er dus in enkele provinciën gemeenten, die in een meer of minder afhankelijke verhouding stonden tot enkele groote [3]). In de synode komt nu echter een macht op, waaraan alle gemeenten zich hebben te onderwerpen. De synodale macht is het in de eerste plaats geweest, die de plaatselijke autonomie overal gebroken heeft.

Verschillende factoren hebben samengewerkt om aan de synoden deze macht te geven. In de eerste plaats willen wij niet vergeten, dat velen misschien deze macht der synoden noodzakelijk gevonden hebben. Zij zullen hierin het middel bij uitnemendheid gezien hebben om de eenheid van belijdenis en dus van de kerk te handhaven. Loopt die eenheid niet groot gevaar, wanneer de plaatselijke gemeenten zoo zelfstandig zijn? Deze overwegingen kunnen velen, wien het welzijn der kerk inderdaad ter harte ging, er toe gebracht hebben in een synode met dwingende macht, waaraan de plaatselijke gemeenten met haar bisschoppen onderworpen waren, een zegen te zien voor de kerk. Dit kan dus een factor geweest zijn, die medewerkte aan de opkomst der synodale macht. Wanneer men, gelijk velen tegenwoordig, de overtuiging is toegedaan, dat een gemeenschappelijke belijdenis, een meer of minder uitgewerkte regula fidei, alléén gehandhaafd kan worden door een lichaam, dat met juridisch bindend gezag is bekleed en waaraan allen zich volkomen hebben te onderwerpen op straffe van uit de kerkelijke

---

[1]) Cf. L. Sybel, Zur Synode von Elvira, in Zeitschr. f. Kirchengesch. XLII, NF V, 1923, S. 243–247.

[2]) Cf. K. Müller, Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche, Berlin 1922, S. 23 ff.

[3]) Dit zou misschien ook uit bovengenoemden canon 58 van Elvira kunnen opgemaakt worden.

gemeenschap gestooten te worden, dan spreekt het vanzelf, dat het bezit van zulk een gemeenschappelijke belijdenis noodzakelijk moet voeren tot de instelling b.v. van synoden met bindend gezag. Dan is het ook duidelijk, dat men de regula fidei in de oude christelijke kerk als een der voornaamste factoren zal beschouwen in de schepping van zulke synoden, en tegelijk in de institueering van de eene juridisch georganiseerde, katholieke kerk onder en na Constantijn. Ja, in haar is dan feitelijk dit alles gegeven. Het is de vraag evenwel, of dit de eenige wijze is om de belijdenis te handhaven. Wij laten hier buiten beschouwing, of zij in overeenstemming is met de H. S. De geschiedenis der christelijke kerk vóór 300 toont nog een andere, en wel handhaving door de autonome gemeenten zelf, zoo noodig onder leiding van synoden met adviseerend karakter. Wanneer men hierop let, zal men de regula fidei wel als een saambindende macht beschouwen, maar nog niet als een factor, die noodzakelijk toen een juridische eenheid tot stand brengen moest.

Naast bovengenoemde overwegingen werkten ook andere factoren mede, niet het minst de heerschzucht, waaraan een bovendrijvende partij geneigd is zich schuldig te maken. Zij wil haar opvatting de minderheid opleggen. Nu waren de omstandigheden daartoe gunstig, omdat bij Constantijn de begeerte voorzat om ter wille van de eenheid zijns rijks één groote, alle christenen omvattende „eensgezinde" kerk te scheppen, waarbij vanzelf de minderheden moesten onderdrukt worden. De verwereldlijking van de kerk sprak ook een woord mede. Hoe ongeestelijker zij wordt, hoe meer zij een koninkrijk naar de wereld wil worden.

Bovenal dreef tot deze ontwikkeling de oppermachtige plaats, die de bisschop reeds zoo lang had ingenomen [1]). Het absolute episcopaat riep noodzakelijkerwijze om een correctief en wijl dit niet meer in de plaatselijke gemeente zelve gevonden werd, moest er een macht buiten en boven haar opkomen, die daarin voorzag. Reeds in het begin der tweede eeuw had Ignatius het episcopaat hoog verheven. Hij vermaant de verschillende gemeenten om toch vooral niets te doen zonder den bisschop, aan wien zij heeft te gehoorzamen [2]), met wien zij op het innigst verbonden is, gelijk de geheele kerk met Christus [3]);

---

[1]) Cf. H. v. Soden, Vom Urchristentum zum Katholizismus (Geschichte der christlichen Kirche. II), Leipzig 1919, S. 72 ff., 107 ff.

[2]) Ign. Magn. 2 en 13, Trall. 13^2.

[3]) Ign. Eph. 5^1.

aan hem zijn de presbyters en diakenen onderworpen [1]). Buiten hem om mag niet gedoopt noch het H. Avondmaal gevierd worden [2]). In den loop der tweede en derde eeuw ging men steeds verder met de verheerlijking van den bisschop. De presbyters en diakenen mogen doopen, maar niet zonder het gezag van den bisschop [3]). Hij stelt presbyters aan [4]). Hij maakt iemand tot diaken, en zoomin hij zelf zich iets mag vermeten tegenover God, die tot bisschop maakt, zoomin kunnen diakenen zich iets vermeten tegen de bisschoppen, door wie zij diaken worden [5]). Zij zijn niet slechts priesters, maar tegelijk rechters vice Christi [6]). Zij zijn de opvolgers der apostelen [7]), hoogepriesters [8]); zij verdienen volgens Origenes koningen genoemd te worden; zij zijn priesters, aan welke zekere mysteriën, den leeken niet toegankelijk, open staan; hun ambt staat te hoog dan dat het geambieerd mag worden; zij hebben als priesters, evenals de apostelen, de macht de zonden te behouden en den zondaar den duivel over te geven [9]). Voor hen moet men zijn zonde belijden en van hen het geneesmiddel vragen [10]). Zij vergeven de lichtere zonden, straks op het voorbeeld van Callistus ook de doodzonden [11]). Zij staan boven de gemeente en den

---

1) Ign. Magn. 2 v.

2) Ign. Smyrn. 8.

3) Tertullianus, de baptismo c. 17: „dandi quidem (baptismum) habet ius summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate". Volgens Did. 7^4 mocht een gewoon gemeentelid doopen, Did. 10 het gebed uitspreken bij de avondmaalsviering, cf. daartegenover c. 23 van de Canones eccles. sanct. apost.

4) Eus. h. e. VI 8^4. } Hoe geheel anders Did. 15^1.
5) Cypr. ep. 3^3. }

Onder deze omstandigheden is het duidelijk, dat in dezen tijd, waar het betreft de verhouding der plaatselijke tot de algemeene kerk, presbyters en diakenen geheel op den achtergrond treden.

6) Cypr. ep. 59^5.

7) Iren. contr. haer. IV 33^8, cf. Tertull. de praescr. 32, Cypr. ep. 3^3.

8) Const. Apost. II 26^3.

9) Cf. Harnack, Der kirchengeschichtl. Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes I S. 73, 74, 86.

10) Harnack, a. a. O. S. 78 f.

11) Tertullianus, de pudic. 18: „salua illa paenitentiae specie post fidem, quae aut leuioribus delictis ueniam ab episcopo consequi poterit aut maioribus et inremissibilibus a deo solo". Intusschen vergaf de bisschop deze zonden in naam der gemeente. Ten tijde van Tertullianus echter ging de bisschop van Rome, Callistus, zoo ver, dat hij een edict liet uitgaan, waarvan Ter-

overigen clerus, alleen onder God en Christus. Naarmate hun macht toeneemt, vermindert de bevoegdheid der gemeente. De bisschop is eigenlijk alles; de gemeente ben ik.

Conscientieuse bisschoppen als Cyprianus hielden zooveel mogelijk de gemeente in eere, en gingen ongetwijfeld met haar en het presbyterium in de meeste dingen te rade, niet het minst, omdat de gemeente, zooals wij gezien hebben (bl. 136) een macht bleef om mede te rekenen. Wie echter nauwgezet zijn ambt waarnam, moest wel komen onder den druk van zulk een verantwoordelijk ambt, vooral wanneer men jong was (cf. Ign. Magn. 3[1]). Hij toch was, ook al raadpleegde hij de gemeente, in laatster instantie voor de geheele gemeente aan God verantwoordelijk. Dan ligt het voor de hand, dat uitgezien wordt naar een kring, waarin de verantwoordelijkheid gezamenlijk kan gedragen worden, en dien vond men in de synode. Door haar voelde men zich eenerzijds ontlast, andererzijds versterkt in zijn positie tegenover de gemeente bij maatregelen, die voor deze niet aangenaam waren.

Er waren echter ook bisschoppen, die voor hun taak niet berekend waren. De drie bisschoppen, door Cornelius in zijn boven vermelden brief aan Phabius genoemd, stelt hij voor als boersche en domme menschen (*ἀνθρώπους ἀγροίκους καὶ ἁπλουστάτους* Eus. VI 43, 8). Evenzoo klaagt Origenes over de onwetendheid der bisschoppen [1]). Waren zulke mannen geschikt zelfstandig de hun vertrouwde gemeenten te leiden?

In het bijzonder had men te klagen over het machtsmisbruik der bisschoppen. De groote verantwoordelijkheid van het ambt, die Origenes deed zeggen, dat men het niet mocht najagen, werd door velen niet gevoeld. Met alle macht streefden zij er naar, wat allerlei twisten en scheuringen soms tengevolge had [2]). Eenmaal aan het hoofd der gemeente, bekommerden zij zich al zeer weinig om haar geestelijke belangen. Volgens Eusebius was het een Godsgericht over hen, toen zij, bij een vervolging, veroordeeld werden om te zorgen voor kameelen, redelooze en

tullianus den inhoud aldus weergeeft de pudic. c. 1: „Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto". Niet slechts worden nu doodzonden vergeven, maar de bisschop zelf, niet als vertegenwoordiger der gemeente of uit naam der gemeente, vergeeft krachtens zijn ambt.

[1]) Cf. Harnack a. a. O. II S. 136.

[2]) Cf. Tertullianus adu. Valentinianos c. 4: „sperauerat episcopatum Valentinus, quia et ingenio poterat et eloquio, sed alium ex martyrii praerogatiua loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abrupit".

gedrochtelijke dieren, en voor de keizerlijke paarden, omdat zij niet naar behooren gezorgd hadden voor de redelijke schapen van Christus; en maakten zij zich schuldig aan heerschzucht, onwettige handoplegging, enz. [1]) Zij deden niets anders dan twisten en bedreigingen, naijver en vijandschap en haat jegens elkaar vermeerderen en handhaafden hartstochtelijk hunne heerschzucht als even zoovele tyrannieën [2]). In Victor en Stephanus van Rome [3]), Demetrius van Alexandrië [4]) ontmoeten wij reeds een paar voorbeelden van hun heerschzucht. Wie Callistus was, wordt ons door Hippolytus medegedeeld [5]).

Vooral de homiliën en exegetische geschriften van Origenes laten ons een blik slaan in het leven der bisschoppen omtrent het midden der derde eeuw. In hun verwaandheid verwaardigen zij zich niet den raad van een minderen priester aan te nemen, laat staan van een leek of heiden [6]). „Er zijn heden over al de kerken, die er onder den hemel zijn, zeer vele rechters, aan wie het oordeel niet slechts over de daden, maar ook over de zielen gegeven is; maar ik weet niet, of er wel zoodanige rechters der kerk zijn, welke God waardig acht met den H. Geest vervuld te worden, dat zij Gods getuigenis verdienen" [7]). Origenes spreekt van hebzuchtige, tyrannieke, onwetende bisschoppen, presbyters en diakenen, die geheele kerken verkoopen [8]). „Zoodanigen zijn wij, dat wij soms zelfs de slechte regeerders onder de heidenen in hoovaardij overtreffen, en haast zooals de koningen een lijfwacht begeeren en ons gevreesd en ongenaakbaar maken voor de armen; zoo zijn wij tegenover degenen, die zich met hun verzoeken tot ons wenden en omtrent sommige dingen hun wenschen kenbaar maken, als noch de tyrannen

---

1) Eus. de Mart. Pal. 12.

2) Eus. h. e. VIII 1[8]: *οἵ τε δοκοῦντες ἡμῶν ποιμένες τὸν τῆς θεοσεβείας θεσμὸν παρωσάμενοι ταῖς πρὸς ἀλλήλους ἀνεφλέγοντο φιλονεικίαις, αὐτὰ δὴ ταῦτα μόνα, τὰς ἔριδας καὶ τὰς ἀπειλὰς τόν τε ζῆλον καὶ τὸ πρὸς ἀλλήλους ἔχθος τε καὶ μῖσος ἐπαύξοντες οἷά τε τυραννίδας τὰς φιλαρχίας ἐκθύμως διεκδικοῦντες*. Cf. Cyprianus, de lapsis 6.

3) Cf. Cypr. ep. 75, 25 van Phirmillianus.

4) Cf. Eus. h. e. VI 19[17], VI 8[4] v. In een schrijven aan al de bisschoppen durft hij niet slechts Origenes, maar ook de Palestijnsche bisschoppen te beschuldigen.

5) Refut. omn. haer. IX, 11 en 12.

6) Cf. Harnack, a. a. O. I S. 70 f.

7) Ibid. I S. 86 f.

8) Ibid. II S. 114, 136, cf. Cyprianus, de lapsis 6.

noch de ruwere der regeerders tegenover smeekelingen zijn". En iets verder: „Men kan zien in vele zoogenaamde kerken — en vooral die der grootere steden —, hoe de voorgangers van het volk Gods niet de minste vrijheid van spreken toestaan, soms zelfs niet aan de beste der discipelen van Jezus om bij hen te zijn; men kan sommigen wreed zien dreigen, nu eens onder voorwendsel van zonde, dan weer uit minachting der armen"[1]). De rechten van de gemeenten worden door sommige bisschoppen zoozeer miskend, dat zij zelfs bij testament bloedverwanten tot hun opvolgers aanwijzen[2]).

Het is te begrijpen, dat de onbegrensde macht der bisschoppen aanleiding gaf tot allerlei onrecht in tuchtzaken[3]).

Dit alles maakte, dat vele gemeenten ten eenenmale door de bisschoppen geknecht werden. De vroegere zelfstandigheid der gemeente was langzamerhand verdwenen. De ambten kwamen deels niet tot hun recht, werden deels misbruikt. Alle macht en verantwoordelijkheid was in de gemeente overgegaan op één man. Dan is het begrijpelijk, dat omgezien wordt naar een macht, die aan de bisschoppelijke eenigermate paal en perk stelt. Dan komen er vanzelf hoogere besturen of vergaderingen op met dwingende macht.

---

§ 7. De onmondige gemeente.

Zoo mogen wij dus zeggen, dat het absolute episcopaat in hooge mate heeft medegewerkt tot het doen opkomen eener macht boven den bisschop en de plaatselijke gemeente. De toestand van onmondigheid, waarin zij geraakt was, leverde haar geheel uit aan den bisschop, zoodat zij eenerzijds de opkomende synodale macht vaak als een zegen kon beschouwen, terwijl zij andererzijds in zichzelf de krachten en de organen miste om die macht van buiten te weerstaan, voor zoover zij haar invloed als een aantasten van haar rechten ondervond. De vraag is

---

[1]) Ibid. II S. 137.

[2]) Ibid. I S. 77. Reeds Polycrates schrijft, dat zeven zijner verwanten bisschoppen waren, hijzelf de achtste was, Eus. V 24^6.

[3]) Daartegen werd c. V van Nicaea uitgevaardigd, waarbij aan ieder, die meende dat hem vanwege zijn bisschop onrecht aangedaan was, gelegenheid werd gegeven zich op eene, tweemaal 's jaars daartoe te houden synode, te beroepen, cf. ook Conc. Carth. I c. 11 uit den tijd van plm. 345—348.

echter, of het monarchisch episcopaat als zoodanig moest leiden tot het absolute. Beduidt het eerste reeds de of een der voornaamste factoren, die de katholiseering der kerk tengevolge hadden?

Velen, onder leiding van Harnack, zijn van meening, dat, wanneer het monarchisch episcopaat, toegerust met het leerambt, optreedt, ja zelfs, wanneer het meerhoofdig episcopaat het leerambt gaat uitoefenen, dit beteekent, dat het op de lijn zijner katholieke ontwikkeling gebracht wordt. Volgens Harnack moeten wij ons immers de ontwikkeling der kerkelijke organisatie aldus voorstellen [1]: Er zijn drieërlei organisaties [2] op te merken in de apostolische kerk, 1) die van de „geistbegabte" apostelen (in ruimeren zin), profeten en leeraars; dezen zijn niet aan een enkele plaats verbonden, maar trekken overal heen, behooren de gansche kerk toe en zij vervullen den dienst des Woords. Vol van den H. Geest, brengen zij hun woord als een woord des Geestes, een goddelijke prediking, waarvoor de leden der gemeente onvoorwaardelijk hebben te bukken. Deze „Geistträger" zijn bekleed met goddelijk gezag en hebben dus recht op onbeperkte gehoorzaamheid. Dit is de „geistlich-enthusiastische Organisation". 2) Naast deze, maar plaatselijk van karakter, staat de patriarchale organisatie. Zij bestaat uit leiders en geleiden. De leiders zijn de uit den kring der oudste, geëerde leden gekozen presbyters. Zij hebben de gemeente te leiden, te verzorgen, tucht te oefenen, maar niet het woord te bedienen, al mogen zij als lid der gemeente wel spreken, daar het ieder vrij stond in de vergadering te spreken. 3) In de derde plaats komt de administratieve organisatie. De personen, die hierin optreden, zijn belast met het financiëel beheer, armenzorg, hulp bij de godsdienstoefeningen (die Armenpflege und Dienstleistung in der Gemeindeversammlung) [3]. Dezen worden onderscheiden in twee klassen, n.l. degenen die het opzicht hierover uitoefenen en die, welke het dienstwerk verrichten. De eersten, de episcopen, hebben zitting in het college der presbyters, de anderen, de diakenen niet. Deze administratieve organisatie won steeds meer aan beteekenis. De episcopen, reeds geëerd als presbyters, hadden

---

1) Cf. Harnack, die Lehre der zwölf Apostel, S. 146 ff., en zijn Entstehung S. 33.

2) Cf. bl. 75 v., waar hierop reeds gewezen werd, doch in een ander verband.

3) Harnack, Entstehung, S. 66.

bovendien door hun functie grooten invloed. Nu stierven langzamerhand de pneumatici uit, of werden althans minder. Daardoor konden er gemeenten zijn, waar geen profeten en leeraars meer optraden om het woord te brengen. Toen was het een stap van de allergrootste beteekenis, dat de episcopen, die reeds veel invloed bezaten, nu ook den dienst der profeten en leeraars gingen verrichten. Het goddelijk gezag, waarmede deze pneumatici waren bekleed, ging nu op hen over [1]). Om verschillende redenen, waaronder vooral de handhaving van het leergezag, dat bij uitoefening door meerderen ondermijnd wordt, werd nu één hiermede belast, die zoodoende de monarchische bisschop werd [2]), welke derhalve nu alleen door het goddelijk aureool werd omstraald, dat eens de profeten en leeraars omgaf. Zoo ontstond het „katholische Episkopat", en daarmede de „hiërarchische Kirchenverfassung". In de Didache XV 2 komt die ingrijpende verandering van het episcopaat voor het eerst duidelijk uit. Het spreekt vanzelf, dat het monarchisch episcopaat dan als zoodanig de hiërarchie insluit en een belangrijke factor is in het katholiseeringsproces der kerk.

Deze door Harnack uitgewerkte hypothese, waartoe het geschrift van Hatch [3]) den stoot gaf, heeft heel wat pennen in beweging gebracht [4]).

In de eerste plaats werd de stelling, dat episcopen en presbyters tweeërlei organisaties vertegenwoordigden, door meer dan een niet aanvaard [5]). Wanneer men de berichten van Lucas in Hande-

---

[1]) Harnack, a. a. O. S. 67 f., die Lehre der zwölf Apostel S. 152 f.

[2]) Harnack, Entstehung S. 69 ff.

[3]) E. Hatch, The organization of the Early Christian Churches 3rd Ed. London 1888.

[4]) Ten onzent werd zij behandeld en verworpen in de dissertatie van P. A. E. Sillevis Smitt, De organisatie van de christelijke kerk in den apostolischen tijd, Rotterdam 1910, waar ook de litteratuur over dit onderwerp is te vinden.

[5]) O. a. R. Seyerlen, Die Entstehung des Episcopats in der christlichen Kirche, in Zschr. f. praktische Theologie 1887, S. 97—143, 201—245, 297—333, zie b.v. S. 122.

E. Loening, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1889, S. 72, 86, 98.

F. Loofs, Die urchristliche Gemeindeverfassung in Theol. Stud. u. Krit. 1890, S. 619—658, zie S. 639 ff. en 645.

P. Wernle, Die Anfänge unserer Religion, Tüb. u. Leipz. 1904, zegt S. 282: „Insbesondere sind die Aufseher und die Aeltesten noch ganz dieselben Personen", onder verwijzing naar Hnd. 20^{17}, ^{28}, Tit. 1^{5} ff.

lingen betrouwbaar acht en de echtheid der Pastoraalbrieven erkent, dan is er voor genoemde hypothese, wat de verhouding van episcopen en presbyters betreft, al zeer weinig te zeggen. Dan zijn door Paulus en Barnabas met medewerking der gemeente op tal van plaatsen presbyters aangesteld, Hand. 14^{23}, die identiek zijn met de episcopen, Hnd. $20^{17, 28}$. Ook Tit. 1^{5} vv. geeft geen onzeker geluid [1]).

[1]) Cf. Loening a. a. O. S. 72. R. Knopf, a. a. O. S. 194 vindt in de Pastoraalbrieven reeds den monarchischen bisschop en de presbyters onderscheiden. Wanneer echter de Pastoraalbrieven moeten dienen om het monarchisch episcopaat in te voeren of te versterken, had de schrijver, Ps-Paulus dan, het wat handiger moeten aanleggen. 1) Paulus heeft I Tim. 1^{3}, Timotheus in Epheze achtergelaten, die daar als zijn gevolmachtigde de zaken moet regelen I 3^{15}, en schrijft nu 3^{1}: „wanneer iemand naar een (monarchisch) episcopaat streeft, begeert hij een voortreffelijk werk." Als er reeds een mon. bisschop was, begrijpt men niet, waarom hij dit schrijft. Misschien met het oog op zijn naderend einde? Was er een vacature, dan was dat toch maar één open plaats en de vervulling daarvan een zeldzaamheid; de tekst maakt echter den indruk, alsof het nogal eens voorkomen kan en er meerderen geplaatst kunnen worden. 2) Als I 3^{1} het mon. episcopaat op het oog heeft, zou men dezen tekst een aanmoediging tot eerzucht kunnen noemen. 't Was er toch om te doen om zich op te werken uit de gemeente van waarschijnlijk gewoon lid (*τις*) tot hoofd daarvan. Werd het gezegd met het oog op presbyters, dan werd het een wedstrijd, een kuipen om de eerste te worden. 3) In vers 6 wordt vereischt, dat hij geen *νεόφυτος*, geen nieuweling mag zijn. Doch het was overbodig dit te zeggen, wanneer het 't eenhoofdig episcopaat gold. Vanzelf was men dan reeds geruimen tijd lid der gemeente; een, die pas uit het heidendom overkomt, maakt men over het algemeen niet op slag tot bisschop. Ad Titus 1^{5} vv.: Titus blijft op Creta achter om in elke stad ouderlingen aan te stellen. De organisatie was dus nog niet eens zoo ver, dat er presbyters waren, veel minder een bisschop. De presbyters, die Titus moet aanstellen, moeten zóó en zóó zijn, want daaruit moet, vs. 7, de bisschop gekozen worden, natuurlijk ook zonder uitstel. Dat zal wel wat overhaast gegaan zijn. Moet het later geschieden, dan begon al dadelijk na de verkiezing der presbyters een wedstrijd om het begeerlijk ambt. Bovendien kwam het er voor de ouderlingen z e l f niet zoo bijzonder op aan, dat zij zoo waren als in vs. 6 is geteekend, want dit was alleen bedoeld om uit hen een goeden bisschop te kunnen kiezen. Was deze eenmaal gekozen, dan was 't voor de rest niet meer noodig aan die eischen te beantwoorden. Dat zijn echter altemaal psychologische onmogelijkheden. Die moeilijkheden vervallen, wanneer episcopen en presbyters identiek zijn.

Moeten Timotheüs en Titus zelf fungeeren als bisschop, dan wordt de positie niet houdbaarder. De plaats, welke Timotheüs en Titus innemen, is noch met die van een bisschop noch met die van den lateren metropolitaan

Een ander bezwaar, tegen de hypothese-Harnack ingebracht, is, dat de Did. c. 15² niet alleen van de episcopen zegt, dat zij den dienst der profeten en leeraars vervullen, maar ook van de diakenen. Feitelijk worden deze laatsten niet minder dan de eersten dus met goddelijk gezag bekleed. Bovendien zijn het de episcopen en de diakenen in het meervoud, op wie dat gezag overgaat [1]. Moeilijk is het voorts te verklaren, waar in zulk een korten tijd het monarchisch episcopaat ontstaat, dat de andere episcopen en de diakenen met hun goddelijk leergezag voor den eenen dadelijk maar het veld ruimen.

Een groote moeilijkheid blijft het voorts, dat de verbinding van het „geistlich-enthusiastische" element met het ambt der episcopen als de oorzaak van de hiërarchie wordt aangezien. In de N. T. geschriften wordt in de eerste plaats nergens onvoorwaardelijke onderwerping aan de pneumatici (apostelen in ruimeren zin, profeten en leeraars) geëischt. Meermalen wordt èn door Paulus èn door de andere schrijvers er bij de gemeente op aangedrongen te onderzoeken, wat haar gepredikt wordt, zie boven bl. 70 v., en de Apocalyps (c. 2) brengt het bewijs, dat de gemeente „apostelen" durft te verwerpen. De voorstelling, alsof het pneumatisch element met goddelijk gezag gehoorzaamheid kon eischen, berust niet op de bronnen. Doch daarmede vervalt dan ook, dat het overgaan van het werk der pneumatici op de episcopen op zichzelf het met goddelijk gezag bekleede episcopaat voortbrengt. Wanneer echter de Didache inderdaad toont, dat in enkele streken onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de profeten wordt geëischt, moet juist h i e r i n de voornaamste afwijking van vroeger gezocht worden. Die a f w ij k i n g is het dan, welke het gevaarlijk element bevat, waardoor de verbinding van het leerambt met het episcopaat de hiërarchie te voorschijn kan roepen. Het is echter nog de vraag, of dit in de Didache wordt geleerd. In c. 11⁷ wordt het geval genoemd, dat een reeds als echt erkend profeet in den Geest spreekt. Wanneer hij nu in den Geest spreekt, moet men hem noch beproeven noch beoordeelen. Maar sprak een profeet, wanneer hij in de vergaderde gemeente zijn mond opende, a l t ij d in den

te vergelijken. Zij zijn niets anders dan afgezondenen van Paulus, die in zijn plaats de jonge gemeenten of kringen van geloovigen organiseeren en als zoodanig apostolische autoriteit bezitten. Dit is geen aan Paulus vreemde voorstelling, zooals Loening S. 74 meent, daar de apostel zelf overal ordenend, organiseerend optreedt (Zie boven bl. 90).

[1]) Cf. Seyerlen, a. a. O. S. 239, 297, 299, 302 f, 307.

Geest, d.i. in extase? (Cf. Hnd. 15^{32}, Silas zal op zijn reizen met Paulus ook wel op gewone wijze geleerd hebben). Veeleer zal hij vaak als gewoon leeraar zijn opgetreden. Ook deze was pneumaticus, maar daarom was zijn woord niet boven het oordeel der gemeente verheven, Did. 11^{2}. Bedoelde de schrijver in c. 15, als hij zegt, dat ook de diakenen en episcopen den dienst der profeten en leeraars vervullen, dat zij nu ook in extase, ἐν πνεύματι spreken? Dat zal hoogst waarschijnlijk niet het geval geweest zijn. Zij traden eenvoudig leerend, predikend op, doch daarmede kon de gemeente ook over hen oordeelen, 11^{2}. Dat goddelijk gezag èn der pneumatici èn der episcopen (en diakenen) is tamelijk denkbeeldig [1]).

Bovendien lijkt het 't waarschijnlijkst, dat de presbyters of episcopen van den beginne af aan, zooals voor later ook I Tim. 5^{17} vermeldt, geleerd hebben. Velen ontkennen dit beslist [2]). Loofs daarentegen is van meening, dat de verbinding van opzicht houden en leeren reeds in het laatste vierde der eerste eeuw regel was geworden, en dat zeker reeds in den apostolischen tijd een „Personalunion der Charismen der κυβέρνησις und der Lehre keine Seltenheit gewesen ist, ja unter Umständen als selbstverständlich angesehen wurde" [3]). Hij beroept zich op de προϊσταμένους νουθετοῦντας ὑμᾶς van I Thess. 5^{12} en zegt niet ten onrechte, dat het νουθετεῖν en διδάσκειν in nauw verband staan, terwijl het νουθετεῖν evenals het κοπιᾶν der προϊσταμένοι als „eine Fortsetzung der apostolischen Arbeit an der Gemeinde erscheint" [4]). Op de practische bezwaren, die zich opdoen, wanneer men voor de eerste eeuw aan de presbyters of episcopen het recht om te leeren ontzegt, wezen wij reeds boven bl. 77 vv. Het voortbestaan der gemeente eischte vanzelf, dat de ouderlingen of

---

[1]) In den Pastor van Hermas komt het ook duidelijk uit, dat de profeet niet zoo bijzonder hoog vereerd wordt, Vis. III 1^{8}, III 5^{1}, cf. Knopf a. a. O. S. 184 ff. Wat Harnack in zijn commentaar op Did. XI 11 aanteekent, toont ook voldoende, dat men de plaats dier profeten in de gemeente niet te hoog moet aanslaan.

[2]) Zooals Harnack en die hem in zijne hypothese volgen, cf. ook Wernle a. a. O. S. 283, Seyerlen a. a. O. S. 139, etc.

[3]) Loofs a. a. O. S. 625.

[4]) Loofs a. a. O. S. 625, waar hij verwijst naar Weizsäcker, Jahrbücher f. d. Theol. 1873, S. 632 en I Cor. 15^{10}, Gal. 4^{11}, I Cor. 4^{14}, Col. 1^{18}, Hnd. 20^{31}. Zie ook S. W. Louw, Het ontstaan van het Priesterschap in de Christelijke Kerk, Utrecht 1892, bl. 38 en 22, en Hort l. c. pp. 101 f. ad Hand. 20^{31}.

enkelen van hen in staat waren te leeren. Dit ligt eigenlijk reeds in den dienst des Woords, die door Christus zelf is ingesteld (zie b.v. Luc. 24[47]). Het geloof is uit het gehoor en het gehoor door het Woord Gods, Rom. 10[17]. Die dienst des Woords was bestemd in alle gemeenten geregeld onderhouden te worden. Zonder voortdurende prediking kan het geloof niet staande blijven, kunnen geen nieuwe leden gewonnen worden, moet de gemeente vervallen en te niet gaan. Dat geloof, waartoe de prediking het middel is, heeft tot voorwerp Christus en de door Hem teweeggebrachte verlossing. Is Christus de Koning van het Godsrijk, de Koning Zijner kerk op aarde, Die haar opbouw en instandhouding alle eeuwen door op zich genomen heeft, Mt. 16[18], dan zorgt Hij ook voor een geregelden dienst des Woords, voor de prediking, waarvan Hij zelf den inhoud uitmaakt. Als zoodanig wil Hij ook in Zijn kerk vaste ordeningen hebben, zie boven bl. 31. In de instelling van het apostolaat komt dit reeds uit. Dat de bijzondere charismata die taak der prediking altijd zouden vervullen, was niet te verwachten. Zij waren slechts voor een korten tijd en bestemd te verdwijnen. Daarom moest er van den beginne aan op een afdoende wijze in voorzien worden, en dit kon alleen, wanneer er in elke gemeente ouderlingen waren of ten minste eenigen onder hen, die daarmede belast waren. Geheel in overeenstemming met de opvatting, dat Christus als de Koning door Zijne organen de kerk regeert en leidt en onderwijst, stellen dan ook de apostelen in de plaatselijke gemeenten ouderlingen aan, die niet slechts regeeren en vermanen, maar ook leeren.

De oplossing, door Harnack aan de hand gedaan tot verklaring van het ontstaan van het hiërarchisch episcopaat, lijkt ons dus niet aannemelijk. In het monarchisch episcopaat op zichzelf ligt nog niet de kiem, die zich noodzakelijkerwijze daartoe ontwikkelen moet en de onmondigheid der gemeente met zich brengt. Een onfeilbaar leergezag was er in het begin niet aan verbonden en zonder dit element komt het niet op de katholieke lijn. Anders zouden ten slotte alle protestantsche gemeenten, aan welker hoofd één leeraar staat, Roomsch zijn of op weg het te worden. Wel was de eenhoofdigheid van het episcopaat een noodzakelijke voorwaarde voor deze ontwikkeling, waartoe andere factoren den stoot gaven. Wanneer, waar en hoe deze het eerst ontstaan is, heeft evenzeer tot velerlei beschouwingen aanleiding gegeven. Uit I Clem. blijkt wel, dat zij aan het einde der eerste eeuw te Rome en Corinthe nog niet

bestond, uit den Pastor van Hermas, dat zij tot ± 140 te Rome nog niet gevonden werd [1]). De brief van Polycarpus aan de gemeente te Philippi toont, dat ook daar in het begin der tweede eeuw het monarchisch episcopaat zijn intrede nog niet gedaan had [2]). In de Ignatianen, dus begin der tweede eeuw, ontmoeten wij het in Antiochië en verschillende plaatsen van Klein-Azië. Het reisverhaal van Hegesippus deelt dan mede (dus in het midden der tweede eeuw), dat te Rome [3]), Corinthe en vele andere plaatsen bisschoppen zijn, zoodat het zeer waarschijnlijk is, dat het monarchisch episcopaat omstreeks dien tijd in een groot deel van het Romeinsche rijk zich een plaats heeft veroverd [4]). (Egypte maakt een uitzondering, zie boven bl. 111 v.; uit den brief van Hadrianus aan Servianus, ook al is deze echt, blijkt nog niet, dat er daar behalve te Alexandrië mon. bisschoppen waren, de hier genoemde episcopen zullen met de in denzelfden brief vermelde presbyters wel identiek zijn). Dat er reeds in het laatst der eerste eeuw waren, is niet met zekerheid te zeggen. III Joh. wordt door sommigen [5]) aangehaald, maar in Diotrephes behoeven wij nog geen bisschop te zien. Dit is zelfs onwaarschijnlijk, zie boven bl. 75 noot. Of de engelen der zeven gemeenten als zoodanig moeten beschouwd worden, is evenmin zeker [6]).

Waar is de bakermat van het monarchisch episcopaat te zoeken? Verschillende geleerden wijzen op Palestina [7]). Jacobus en Symeon gelden dan als prototype Anderen zien in Timotheus

---

[1]) Zoo Loening a. a. O. S. 94, 98, 124, 145; A. Ritschl a. a. O. S. 400 f., 402; Sohm, Kirchenrecht I S. 166; Harnack, Entstehung S. 52 en S. 57, Loofs a. a. O. S. 654, 656.

[2]) Zoo Harnack a. a. O. S. 59, R. Knopf a. a. O. S. 179, Zahn, Ignatius von Antiochien S. 326; Sohm a. a. O. S. 185 ff. Anm. meent, doch zonder grond, dat Valens daar bisschop was.

[3]) Cf. Loening a. a. O. S. 125, 145.

[4]) Een enkele maal kwam het ook nog voor, dat er twee bisschoppen in één gemeente waren, zoo te Jeruzalem in het begin der derde eeuw Narcissus en Alexander, Eus. h. e. VI 8^7, 11^1, en later nog te Caesarea Theotecnus en Anatolius, Eus. h. e. VII 32^{21}, cf. H. Koch, Zur Geschichte des monarchischen Episkopates, in Z. f. NT. Wiss, 1919/20, S. 81 ff.

[5]) Cf. Zahn, Forsch. VI S. 99, Knopf a. a. O. S. 205 ff., ook E. Gaugler, Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften S. 38. (in Intern. kirchl. Zeitschr. 1924 S. 97—117, 181—218 en 1925 S. 27—42).

[6]) Cf. Knopf a. a. O. S. 207 ff. Zahn, Offenbarung I S. 207 ff. betoogt, dat men er inderdaad mon. bisschoppen onder verstaan moet.

[7]) Zahn, Forsch. VI S. 99, 299 f.; Loening a. a. O. S. 113, 141 f.

en Titus de voorbeelden van den lateren bisschop [1]. Aan de eerste meening, die veel voor heeft, kleeft dit bezwaar, dat het Palestijnsch „episcopaat" zich uitstrekte over een geheele provincie. Nu is het zeer goed mogelijk, dat de Palestijnsche idee, in de heidenchristelijke wereld, d.w.z. in de Paulinische autonome gemeenten ingedragen, daar wijziging onderging en omgevormd werd tot die van een plaatselijken bisschop.

Wat de wenschelijkheid van het eenhoofdig episcopaat deed gevoelen, kan velerlei geweest zijn. Niet het minst kan het de behoefte geweest zijn aan een vaste lijn in de prediking, vooral bij de opkomende dwalingen [2]. Het gebrek aan geschikte krachten zal het proces wel vergemakkelijkt hebben. In elk geval heeft zich de overgang van het meerhoofdig tot het monarchisch episcopaat, voor zoover ons bekend is, zonder groote schokken en strijd in de gemeenten voltrokken, en zien wij omstreeks het midden der tweede eeuw den bisschop aan het hoofd der gemeente en onder hem de presbyters en diakenen. Hiermede is echter niet gezegd, dat de bisschop dan reeds een onbeperkte macht over de gemeente heeft. Dat is er verre vandaan. Dat komt duidelijk genoeg uit in de brieven van Ignatius. In de eerste plaats schrijft hij niet aan de bisschoppen, maar juist zooals Paulus deed, aan de gemeenten zelve. Verder is het ook de gemeente zelf, die in hare vergaderingen over alle gewichtige aangelegenheden beraadslaagt. Wanneer Ignatius verneemt, dat de vervolging tegen de gemeente te Antiochië gestaakt is, spreekt hij in zijn brieven aan de Philadelphiërs en Smyrnaeërs en dien aan Polycarpus den wensch uit, dat de gemeenten afgevaardigden naar Antiochië zullen zenden om de broeders daar geluk te wenschen. Deze moeten door de gemeenten zelf gekozen en gezonden worden. Polycarpus wordt verzocht een συμβούλιον der gemeente daartoe te beleggen. Andere kerken hebben het reeds gedaan, sommige hebben hare bisschoppen, andere presbyters en diakenen gezonden. Die bisschoppen zijn dus afgevaardigden der gemeenten. Ook was de invloed der presbyters toen niet gering. Ignatius prijst het in de presbyters van Magnesia

---

[1]) Zie noot bl. 192 v.

[2]) Zoo b.v. Réville l.c. p. 320, die vervolgens p 321 et suiv. in de vertegenwoordiging naar buiten nog een drangreden er toe vindt. Deze laatste opvatting wordt ook gedeeld door Ramsay l.c. pp. 363 ff, 368 f. Loening a. a. O. S. 143 vindt de noodzakelijkheid van het episcopaat in de behoefte aan eenheid. Vermoedelijk zullen al deze factoren er wel toe medegewerkt hebben om het eenhoofdig episcopaat voort te brengen.

c. 3, dat zij van de jonkheid van hun bisschop geen gebruik gemaakt hebben om hem a.h.w. onder hun voogdij te stellen, maar hem integendeel met hun wijsheid omringen [1]. En wanneer Polycarpus het recht der gemeente te Philippi, waar nog geen bisschop was, erkent om een presbyter af te zetten, zullen de gemeenten in Kl.-Azië toch evenzeer de bevoegdheid bezeten hebben haar bisschop en presbyters te ontslaan. Zoo is van verschillende zijden de macht van den bisschop beperkt [2]. Intusschen mag niet over het hoofd gezien worden, dat juist de dringende wijze, waarop Ignatius het monarchisch episcopaat aanbeval, een groot gevaar in zich sloot. De aansluiting aan den bisschop wordt als het voornaamste middel aangeprezen tegen ketterij en scheurmakerij. De welstand, ja het bestaan der gemeente wordt daarvan afhankelijk gemaakt (zie boven bl. 185). Deze nadruk, op de beteekenis van het episcopaat gelegd, is reeds een bedenkelijk element, waardoor men, zooals Spörri terecht zegt [3], van de apostolische kerkbeschouwing, welke Christus alleen op den voorgrond stelt, in wien en door wien de gemeente is, afwijkt. Dit wijst er al op, dat de beschouwing omtrent den Christus ook reeds verandering ondergaan heeft.

Dit laatste komt nog meer uit in datgene, wat wij den voornaamsten factor zouden willen noemen, waardoor de autocratie van den bisschop werd mogelijk gemaakt, t.w. de wettische richting, die zeer spoedig in de kerk opkwam, waardoor de leer der dubbele moraal ingang kon vinden, welke de gemeente in twee groepen verdeelde, de volmaakten en de niet-volmaakten, die echter toch nog als geloovigen beschouwd konden worden. Reeds vroeg werd het evangelie legalistisch opgevat en gepredikt. In I Clem. mist men al het juiste verband tusschen de rechtvaardigmaking door het geloof en de goede werken. „Man wird

---

[1]) Réville l.c. p. 501: „En cas de conflit, selon l'esprit du système ignatien, les presbytres devaient donner l'exemple de la conciliation en subordonnant leurs préférences personnelles à celles de l'évêque, mais celui-ci n'avait aucun moyen de les y contraindre, de sorte qu'en dernière analyse c'était à la communauté seule de choisir entre la majorité de ses presbytres et l'évêque élu par elle-même".

[2]) Cf. ook R. Knopf a. a. O. S. 216, 219 f., Réville l.c. p. 497 et suiv., 515 et suiv.; Zahn, Forsch. VI S. 299 f.: „Er (der Episkopat) ist freilich nicht absolute Monarchie, sondern ein Principat, der neben und unter sich den seine Macht einschränkenden senatus populusque christianus, das Presbyterium und die Gemeinde hat".

[3]) Spörri a. a O. S. 342 ff., 348 f., 374.

immer empfinden, dass die paulinischen Gedanken in I Clem. etwas Formelhaftes an sich haben und nicht gerade unmittelbarer Ausdruck pulsierenden Erlebens sind; vor allem fällt auf, dass die Verpflichtung zum guten Werk „„nur aus dem Willen und Beispiel Gottes abgeleitet wird, ohne dass ein Verhältnis zwischen dem rechtfertigenden Glauben und der sittlichen Tatkraft besteht'''' 1). Het evangelie werd beschouwd als een wet, *καινὸς νόμος* (Barn. 2^{6}) „Zoo werpt dan, gij die u bekeert, de slechtheden dezer wereld van u, die u verderven; doet aan alle deugden der gerechtigheid, zoo zult gij deze geboden kunnen houden, en aan uwe zonden niet meer toevoegen. En wanneer gij er in geen geval aan toevoegt, zult gij vrij zijn van uwe vorige zonden. Wandelt dan in deze mijne geboden en gij zult Gode leven (Hermas Sim. VI 1^{4})". „Nadat Hij nu de zonden van het volk gereinigd had, toonde Hij hun de wegen des levens, terwijl Hij hun de wet gaf, die Hij van Zijn Vader ontvangen had (Hermas Sim. V 6^{3})". Het geloof zelf wordt als een gebod beschouwd (Herm. Mand. I^{2}). Die geboden zijn wel zwaar, maar moeten en kunnen ook gehouden worden (Mand. XII 3, 4), cf. Sim. VIII 6^{1}, VIII 11^{1}. Justinus laat Trypho zeggen: *Ὑμῶν δὲ καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα θαυμαστὰ οὕτως καὶ μεγάλα ἐπίσταμαι εἶναι, ὡς ὑπολαμβάνειν μηδένα δύνασθαι φυλάξαι αὐτά* (Dial. 10^{2}). Ook voor Justinus is Christus *ὁ καινὸς νομοθέτης* 14^{3}, 18^{3}, cf. ook 12^{2}. Aristides 15: *ἔχουσι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ταῖς καρδίαις κεχαραγμένας καὶ ταύτας φυλάττουσι.* Ook bij Irenaeus ontbreken de klanken dezer wettische richting niet. „Ad hoc Filium revelavit Pater, ut per eum omnibus manifestetur, et eos quidem, qui credant ei justi, in incorruptelam ... recipiat; credere autem ei, est facere eius voluntatem" (contr. Haer. IV 6^{5}). Wanneer iemand de wet der tien geboden niet volbrengt, heeft hij geen heil (quae si quis non fecerit, non habet salutem IV 15^{1}, cf. IV 16^{3}, waar hij sprekend over de aartsvaders zegt, dat zij de gerechtigheid der wet in zichzelve hadden, „habebant in semetipsis iustitiam legis"). Met de komst van Christus is de wet in haar gansche scherpte onthuld, daar nu vooral op de gezindheid des harten wordt gelet, IV 12^{1} sqq., 13^{1} sq., 16^{5}, waardoor de toestand der N. T. geloovigen veel ernstiger is dan voor die des O. T. IV 27^{2}, 28^{1} v. Zooals Louw 2) opmerkt, ziet Irenaeus slechts een relatief

1) Spörri a. a. O. S. 322.
2) Louw t. a. p. bl. 99.

onderscheid tusschen wet en evangelie. Het laatste is eigenlijk de verscherpte wet. Van het niet alleen Paulinische evangelie der rechtvaardiging door het geloof zonder de werken der wet is ook bij hem weinig te vinden. „Sonst erinnert freilich bei Irenaeus nicht viel an Paulus, weil er statt der religiösen Kategorien: Sünde und Gnade, die moralischen: Wachsthum und Erziehung, angewendet hat" [1]). Evenzoo spreekt Tertullianus van het evangelie als de nieuwe wet: Christus predikte „novam legem et novam promissionem regni coelorum" (de praescr. 13). „denique iudicabit, inquit, inter nationes et traducet populum plurimum, scilicet non unius gentis Iudaeorum, sed nationum, quae per nouam legem euangelii et nouum sermonem apostolorum iudicantur (adv. Marc. IV 1)". „Et quoniam quidam interdum nihil sibi dicunt esse cum lege, quam Christus non dissolvit, sed adimplevit, interdum quae volunt legis arripiunt, plane et nos sic dicimus decessisse legem, ut onera quidem eius secundum sententiam apostolorum, quae nec patres sustinere valuerunt, concesserint, quae vero ad iustitiam spectant, non tantum reservata permaneant, verum et ampliata, ut scilicet redundare possit iustitia nostra super scribarum et pharisaeorum iustitiam", de monog. 7, cf. adv. Iudaeos 3, etc.

Uit het bovenstaande blijkt voldoende, dat reeds vroeg een wettische opvatting van het evangelie haar intrede deed. Daaraan paarde zich de meening van de verdienstelijkheid der goede werken. Het geven van aalmoezen is een der middelen om vergeving van zonden te bekomen, II Clem. 16^4. Ontving men in den doop de vergeving der te voren bedreven zonden, (verworven tegen den prijs der boete, Tert. de paenit. 6), voor de later begane moest men zelf voldoen (Tert. de paenit. 7, de ieiunio 3). Men moest zich tegenover God verdienstelijk maken, die al naar de prestaties met een overeenkomenden trap van zaligheid beloont, de resurrect. carnis 48, de monog. 10, Scorp. 6). In den tijd van Origenes gaan er klachten op van christenen, die meenden, dat de menschen van het O.V. het beter hadden dan zij, omdat die over meer middelen tot zondenvergeving beschikten, terwijl zij slechts den doop hadden. Hiertegenover wijst Origenes (Levit. homil. II c. 4) op de verschillende middelen den christenen gegeven: 1) den doop; 2) het martelaarschap; 3) de aalmoezen, Luc. 11^{41}; 4) de vergeving, die wij schenken: 5) de bekeering eens broeders, want wie haar bewerkt, bedekt

---

[1]) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴ S. 627, Anm. 1.

eigen zonden, Jacobus 5^{20}; 6) de „abundantia caritatis", Luc. 7^{47} en I Petr. 4^{8}; 7) de boete, gepaard met de schuldbelijdenis voor den priester [1]).

Reeds bij Hermas komt de gedachte der oververdienstelijke goede werken voor: *ἐὰν δέ τι ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν* (Sim. V 3^{3}).

Bijzonder hoog wordt de ascese, vooral in zake het huwelijk, aangeslagen. Een menigte plaatsen zouden hiervoor aangevoerd kunnen worden [2]).

Het spreekt vanzelf, dat verreweg de groote meerderheid die ascetische idealen niet kon bereiken. Het is duidelijk, dat er in dit wettische christendom trappen van volmaaktheid en heiligheid moeten opkomen. De dubbele moraal is daar onafscheidelijk aan verbonden. De sporen hiervan nu klimmen op tot de Didache. Deze weet reeds van sommige dingen, die de menschen moeilijk kunnen volbrengen: „wanneer gij namelijk het gansche juk des Heeren draagt, zult gij volkomen zijn; vermoogt gij het echter niet, zoo doe wat gij kunt. Betreffende de spijze echter, draag wat gij kunt" [3]). Eveneens II Clem. 7^{3}: „zoo willen wij den rechten weg loopen, den onvergankelijken wedkamp... en strijden, opdat wij gekroond worden, en wanneer wij niet allen gekroond worden, dat wij toch zoo dicht mogelijk bij de kroon komen" [4]). Ook Hermas onderscheidt tusschen degenen, die de geboden des Heeren houden en die daarboven doen en zich grootere heerlijkheid verwerven. [5]) Men maakt onderscheid tusschen de groote menigte, met wier zwakheid gerekend moet worden, en de enkelen, die een zwaarderen last kunnen dragen [6]). Met het oog op die zwakheid worden concessies gedaan naar het voorbeeld der apostelen [7]).

[1]) Harnack, Der kirchengesch. Ertrag I S. 78.

[2]) Men zie Harnack, die Lehre der zwölf Apostel, op c. VI 2, die tal van plaatsen opsomt en bespreekt. Cf. ook Louw, t. a, pl. bl. 47.

[3]) Did. VI 2 sq.; *εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ κυρίου, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὃ δύνῃ τοῦτο ποίει. περὶ δὲ τῆς βρώσεως, ὃ δύνασαι βάστασον.*

[4]) II Clem. 7^{3}: *ὥστε θέωμεν τὴν ὁδὸν τὴν εὐθεῖαν, ἀγῶνα τὸν ἄφθαρτον,... καὶ ἀγωνισώμεθα, ἵνα καὶ στεφανωθῶμεν· καὶ εἰ μὴ δυνάμεθα πάντες στεφανωθῆναι, κ' ἂν ἐγγὺς τοῦ στεφάνου γενώμεθα*, cf. 18^{2}.

[5]) Hermas Sim. V 3^{2} v. cf. Vis. III 1^{9}, 2^{1}.

[6]) Cf. Brief van Dionysius van Corinthe aan Pinytus te Cnosse Euseb. IV 23^{7}.

[7]) Iren. contr. Haer. IV 15^{2} onder verwijzing naar I Cor. 7, cf. Clem. Alex. Strom. III 82; VI 106.

Er zijn dus volmaakten, die het geheele juk dragen, waaronder de ascese te verstaan is, met name de sexueele onthouding, en anderen, die zooveel doen als zij kunnen. De gemeente wordt in twee klassen verdeeld, volmaakten (ascetisch aangelegde profeten, „Geistträger", en later de ambtsdragers, aan wie het tweede huwelijk verboden was en vervolgens het huwelijk geheel en al) en minder volmaakten. Deze scheiding in de gemeente mogen wij als den eersten en voornaamsten noodlottigen stap beschouwen op den weg naar hare onmondigheid. Hoe meer zij doorwerkte, hoe meer het grootste deel der gemeente zich van zelf als van minder waarde moest beschouwen tegenover de volmaakten. Zij werden niet langer voor vol aangezien. De gelijkheid is weg. Hun invloed moest verminderen. Een klein groepje gaf den toon aan. Dit vormt ten slotte de eigenlijke gemeente. De Roomsche leer van de praecepta en consilia is reeds aanwezig. Degenen, die de consilia volgen, de volmaakten, zijn reeds bij Origenes de eigenlijke kerk, de anderen staan op een lageren trap [1]). Werden vroeger de leden der gansche gemeente heiligen (geheiligd in Christus) genoemd, dat wordt nu anders. Er komen heilige standen op (asceten, martelaars, confessoren en ten laatste bisschoppen), heilig door hun eigen prestaties of hun ambt [2]).

---

[1]) Cf. Harnack, Mission und Ausbreitung I³ S. 217 f: „Die katholische Lehre von den „praecepta" und „consilia" hat in der Heidenkirche fast von Anfang an gegolten, und die Worte der Apostellehre (c. 6) nach der Schilderung „der beiden Wege" drücken eine allgemeine Ueberzeugung aus: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, so wirst du vollkommen sein; kannst du es nicht, so tue, was du kannst". Noot 2 aldaar: „Die Asketen sind nicht nur die „Vollkommenen", sondern auch die eigentlichen „religiosi" — so schon Origenes, s. Hom. II Num. (t. 10 p. 20), wo die virgines, continentes u.s.w. als die bezeichnet werden, „qui in professione religionis videntur". Man vgl. hierzu Hom. XVII in Luc. (t 5 p. 151) zu 1 Cor. 1, 2: „memini cum interpretarer I Cor. 1, 2 dixisse me diversitatem ecclesiae et eorum qui invocant nomen domini. puto enim monogamum et virginem et eum qui in castimonia perseverat, esse de ecclesia dei, eum vero, qui sit digamus, licet bonam habeat conversationem et ceteris virtutibus polleat, tamen non esse de ecclesia et de numero, qui non habent rugam aut maculam aut aliquid ejusmodi, sed esse de secundo gradu et de his qui invocant nomen domini, et qui salvantur quidem in nomine Jesu Christi, nequaquam tamen coronantur ab eo".

[2]) Cf. Harnack a. a. O. S. 388. In verband hiermede komt de broedernaam nu ook veel minder voor al de leden der gemeente voor, cf. ibidem S. 391 Anm. 1.

Hier hebben wij den grooten afval der gemeente, en niet in het opkomen van het kerkrecht, gelijk Sohm wil en in I Clem. voor het eerst constateert, waardoor de pneumatische organisatie aan banden zou gelegd zijn, en evenmin in het overgaan van den dienst des Woords van de pneumatici op de episcopen. De voornaamste oorzaak van de onmondigheid der gemeente en de hiërarchie ligt in de dubbele moraal, die opkomt uit de verandering van het evangelie in de wet, dus in den grond der zaak in het loslaten van de rechtvaardiging door het geloof zonder de werken (articulus stantis et cadentis ecclesiae), waarom dan ook, toen zij weder na eeuwenlange sluimering gepredikt werd, dit de verlossing uit de priesterheerschappij beteekende [1]). Hierdoor werd de gemeente eerst geestelijk onmondig, daarna kerkelijk. Van die geestelijke onmondigheid getuigt reeds datzelfde geschrift, waarin voor het eerst de dubbele moraal voorkomt, n.l. de Didache. Men vergelijke den practischen concreten toetssteen, dien het geeft bij het beoordeelen der profeten, 11^{12} met de vermaning van Paulus om zich niet door iedereen te laten verleiden, zie bl. 70 v. of het Johanneïsche woord: gij hebt de zalving des Heiligen en weet alle dingen. (Cf. Hermas, Mand. XI 12 vv., Ignatius vermaant tot aansluiting aan den bisschop als laatste redmiddel).

Door de tweeërlei moraal komt de groote meerderheid dus langzamerhand onder een kleine groep volmaakten. In deze groep komen voor de asceten, de martelaars [2]), de confessoren en ook de bisschoppen. De laatsten verkregen in deze groep de voornaamste plaats en behielden tegenover de asceten en confessoren, die meermalen als mededingers optraden, de over-

---

[1]) Volgens F. Heiler, Der Katholizismus, München 1923, zijn er zeven hoofdbestanddeelen in het katholicisme: „Volksreligion, Gesetzesreligion, juridisch-politische Kircheninstitution, rationale Theologie, Mönchtum und Mystik, evangelisches Christentum", S. 596 cf. S. 12. Direct of indirect vloeien de eerste zes voort uit het loslaten van het geloof in Christus tot vergeving der zonden. Zij kunnen er alle uit afgeleid worden. Vandaar, dat men hierin den eigenlijken afval heeft te zien. Volkomen terecht zegt Spörri a, a. O. S. 375: „Eine andere Religion aber bedingt einen anderen Gemeindegedanken; aus der gebrochenen Stellung zu Jesus Christus entsteht ein Bruch im Kirchenbegriff", cf, S. 329, 365 f.

[2]) Dat dezen hoog geacht werden, kunnen wij zien uit Hermas, Vis. III 1^9. Het martelaarschap brengt zondenvergeving, Sim. IX 28, cf. bl. 200. Zie ook Ign. Eph. 3^1, Rom. 4^2, 5^3.

hand [1]). Daartoe werkte in de eerste plaats mede hun ambt en de eerbied, dien de gemeente daaraan verschuldigd was. Verder waren er onder de bisschoppen zelf martelaars zooals Ignatius en Polycarpus, en niet minder asceten (Pinytus van Cnossus b.v., Eus. h.e. IV 23^7 v.). Te verstaan is het, dat, wijl de ongehuwde staat over het algemeen zoo hoog werd vereerd, de gemeente dien ook gaarne door haar hoofd zag gehandhaafd en de bisschoppen dien vaak ter wille van hun prestige verkozen [2]). Ook het Montanisme zal hierop niet zonder invloed geweest zijn. Zoo ging ook het episcopaat den weg van het ascetisme op. Wat echter vooral den bisschoppen een voorsprong gaf boven de asceten en confessoren, was, dat z ij langzamerhand in het bijzonder als priesters beschouwd werden. Eerst werden al de geloovigen zoo beschouwd, cf. o.a. I Petr. 2^{4-6}. Het algemeen priesterschap der geloovigen stond vast en de voorstelling daarvan ging in de eerste drie eeuwen niet geheel te loor (Just. Dial. 116^3, Irenaeus contr. omnes Haer. IV 8^3, Tertullianus de exh. cast. 7, de baptismo 17, de monog. 7 en 12, Origenes de orat. 28, 9, in Lev. hom. 9, 1). Daarnaast kwam echter de onderscheiding op van leeken en priesters. De eerste plaats, die hierop schijnt te wijzen, is I Clem. 40^5, waar sprake is van *ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος* tegenover den hoogepriester, de priesters en de Levieten; hier wordt echter nog niet over den leek in de christelijke gemeente,

---

[1]) Wernle a. a. O. S. 291: „Von Anfang an war der Asket der natürliche Rivale des Bischofs. Er hatte die höhere Heiligkeit, der Bischof die höhere Würde. Fing nun der Asket noch zu prahlen an, so war der Streit kaum zu vermeiden. Schon aus einer Schrift des 1 Jahrhunderts hören wir die Mahnung: „Der Asket soll nicht prahlen, wissend, dass nicht er selbst sich die Kraft der Enthaltsamkeit gab. (Cl. Rom. 38^2)". Schärfer schreibt der Bischof Ignatius dem Bischof Polykarp: „Wenn einer in Enthaltsamkeit zu bleiben vermag, soll er zur Ehre des Fleisches des Herrn (d.h. der Kirche) ohne Ruhmsucht bleiben. Rühmt er sich, so ist er verloren; und gilt er mehr als der Bischof, so ist er verdorben". Das klingt wie das Motto zu dem grossen Krieg, der jahrhundertelang zwischen dem Amt und der Heiligkeit, zwischen Bischof und Mönch geführt werden sollte".

Wat de confessoren betreft, is het voldoende te wijzen op den strijd, dien Cyprianus met hen had te voeren, zie ep. 15, 20^2, 23, 22, 27.

[2]) Uit de voorbeelden van gehuwde presbyters en bisschoppen Cypr. ep. 24, ep. 40, Vita Caecilii Cypriani Pontio diacono uulgo adscripta c. 4, Eus. h.e. VI 42^3, blijkt genoegzaam, dat er nog velen zullen geweest zijn, die met den grooten stroom niet medegingen, totdat in de vierde eeuw het huwelijk aan de bisschoppen verboden werd. Het eerst ging de synode van Elvira dien kant op, cf. Moll t.a. pl. II bl. 258.

maar in het Joodsche volk gesproken. Zooals Knopf echter opmerkt, klinkt het voorschrift: *ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται,* merkwaardig algemeen [1]). De gemeente, die herhaaldelijk dezen brief hoorde voorlezen, zal onwillekeurig deze onderscheiding op zichzelf toegepast hebben. In Did. 13^{3} worden zeer eigenaardig de profeten de hoogepriesters der gemeente genoemd [2]). Later worden uitsluitend de bisschoppen (en presbyters) als priesters aangeduid en komt deze naam voor hen algemeen in zwang [3]).

Aan de idee van het priesterschap verbindt zich gemakkelijk die van een middelaarschap [4]), vooral in een tijd, waarin men naar allerlei middelen omziet om vergeving van zonden te bekomen (zie boven bl. 200 v.) en het werk van Christus niet ten volle erkend wordt. Dan gaat men den priester zijn zonde belijden en van hem het geneesmiddel vragen [5]). Hoe de bisschoppen als priesters werkzaam gedacht worden om den overtreder van zijne zonden te reinigen, toont ons ook Origenes in zijn vijfde homilie op Leviticus (c. 3 p. 246 sq.): „Debent et ipsi ecclesiae sacerdotes ita perfecti esse et in officiis semper sacerdotalibus eruditi, ut peccata populi in loco sancto, in atrio tabernaculi testimonii, ipsi non peccando consumant". „Discant sacerdotes domini (c. 4 p. 250), qui ecclesiis praesunt, quia pars iis data est cum his, quorum delicta repropitiaverint. quid autem est repropitiare delictum? si assumpseris peccatorem et monendo,

1) R. Knopf, a. a. O S. 172, cf. A. Ritschl, a. a. O. S. 361 f. Harnack, Entstehung S. 53.

2) Hetzelfde geschrift, waarin voor het eerst de dubbele moraal optreedt, maakt dus ook 't eerst melding van een christelijken priesterstand, zij het ook van profeten.

3) Cf. Tertull. de bapt. 17, de exh. cast. 7, de praescr. 41, de pud. 1; Hippolytus Refutatio omn. haer. prooem.; Cypr. ep. 55^{7} v., 56^{3}, 57^{3}, 59^{4} v., 61^{1}, 64^{1}, 65^{1} v., 66^{9}, 40, 43^{3} (voor presb.); Const. Apost. II 25 vv., VI $15^{1,3}$, 18^{11} etc.; (Origenes geeft dien naam aan de wijzen, Comm. in Joann. I, 4. Vol. IV S. 72).

4) Middelaars, *μεσῖται* worden de bisschoppen genoemd Const. Apost. II 25^{7}: *οἱ μεσῖται θεοῦ καὶ τῶν πιστῶν αὐτοῦ, οἱ δοχεῖς τοῦ λόγου καὶ ἀγγελτῆρες, οἱ γνῶσται τῶν γραφῶν καὶ φθόγγοι τοῦ θεοῦ καὶ μάρτυρες τοῦ θελήματος αὐτοῦ, οἱ πάντων τὰς ἁμαρτίας βαστάζοντες καὶ περὶ πάντων ἀπολογούμενοι.*

5) Origenes, sprekend over het zevende zoenmiddel, de boete (Levit. Hom. II c. 4): „cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae panis die ac nocte; et cum non erubescit sacerdoti domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam", bij Harnack Kirchengesch. Ertrag I S. 78.

hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam, ab errore correxeris, a vitiis emendaveris et effeceris eum talem, ut ei converso propitius fiat deus pro delicto, repropitiasse dicaris". Daarom wordt echter ook den leeken gezegd: „detis pectuscula, offeratis pectora vestra sacerdotibus dei, ut auferant ex his omne quod crassum est [1])". Evenals de apostelen hebben zij de macht de zonden te houden en den zondaars aan den duivel over te geven [2]). In naam der gemeente vergeven zij de zonden, later krachtens hun eigen ambt (zie boven bl. 186 met noot 11). Voeg hier nog bij, dat omstreeks het midden der derde eeuw de opvatting omtrent het eucharistisch offer een ingrijpende wijziging ondergaat, waardoor de priester geacht wordt als vertegenwoordiger van Christus [3]) de elementen Gode te offeren, waarmede men dicht nadert tot de onbloedige herhaling van het offer van Christus door den priester, al is dit nog slechts een symbolische representatie van het offer van Christus zonder reconciliatorische waarde [4]). Dit alles was wel geschikt om den bisschop uitermate te verheffen en hem tot een soort middelaar tusschen God en de gemeente te maken, met tot noodzakelijk gevolg, dat de gemeente werd neergehaald en steeds meer tegenover haar leider in een afhankelijke positie geraakte. Maar ook hier blijkt, dat het volle evangelie van de vergeving der zonden ter wille van de offerande van Christus, door het geloof te aanvaarden, zooals het door de apostelen is gepredikt, niet meer werd gekend. Het opkomen van den priesterstand evenzeer als de dubbele moraal is een gevolg van dezelfde zaak, het miskennen (niet meer ten volle erkennen) van de centrale, geestelijke beteekenis van het geloof. En ook in dit opzicht zien wij, dat, als dit evangelie weer in den tijd der Hervorming gepredikt wordt, er ook een eind komt aan het menschelijk middelaarschap.

Nadat zoo de gemeente voor het grootste deel als minder volmaakten, tweede-rangs christenen achteruitgezet is tegenover

---

[1]) Bij Harnack a. a O. I S. 79, cf. Louw t.a. pl. bl. 96 v., die speciaal op den priester als voorbidder wijst

[2]) Cf. Harnack a. a. O. I 86.

[3]) Cypr. ep. 63[14]: „nam si Christus Iesus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei patris et sacrificium patri se ipsum optulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium uerum et plenum tunc offert in ecclesia Deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum uideat optulisse".

[4]) Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle 1906 S. 215.

de kleine groep der volmaakten en vervolgens de gemeente in een afhankelijke verhouding geraakt is tegenover den priesterstand, komt ten slotte de leer van het charisma veritatis haar aan handen en voeten gebonden overleveren aan den onfeilbaren bisschop.

Deze „apostolische" erfenis werd het episcopaat ten deel in den strijd tegen de gnostieke secten. Deze beriepen zich voor hun stelsels op geheime tradities, van apostelen en apostolische mannen, ja zelfs van Jezus tot hen gekomen [1]). In den strijd hiertegen meende men aan de H. Schrift niet genoeg te hebben. De haeretici erkenden het beroep op haar niet, daar zij, wat met hun meening streed, als onecht verwierpen of op de H. S., op het N. zoowel als op het O. T., de allegorische schriftuitlegging toepasten [2]). De kerk maakte van haar kant niet minder van deze allegorische exegese gebruik. Waar men elkaar met de Schrift bestreed, deed men dit vaak met zijn eigen Schriftinterpretatie. Zoodoende werd de H. Schr. òf als onvoldoende geacht òf door de allegorische exegese op zij gezet. In den strijd tegen de Gnostieken nam men daarom bovenal zijn toevlucht tot de regula fidei [3]). Om het recht der regula fidei aan te toonen, beriep men zich niet op de Schrift, maar op de apostolische kerken, die immers linea recta de door haar beleden leer, saamgevat in die regula, van de apostelen ontvangen hadden langs den weg der successio episcoporum. Deze stemden met elkaar overeen, en de met die gemeenten overeenstemmende gemeenten zijn deel van de eene, katholieke kerk. Ondenkbaar zou het zijn, dat al die gemeenten afgeweken zouden zijn [4]). Reeds Hegesippus had den nadruk gelegd op deze eenheid van belijdenis, welke hij had aangetroffen bij de verschillende bisschoppen, die hij op zijn reis ontmoet had [5]). Vooral de opvolging, de *διαδοχή* der bisschoppen was voor hem van belang (Eus. h. e. IV 22^3: *γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου*, als ten minste *ἐποιησάμην* de juiste lezing is). Die opvolging zal hem voornamelijk van belang geweest zijn om in

[1]) Iren. contr. Haer. I 25^5, III 2^1. Tert. de praescr. 25, Clem. Alex. Strom. VII 106 vv.

[2]) Tertull. de praescr. 17.

[3]) Tertull. de praescr. 19: „Ergo non ad scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa".

[4]) Tertull. de praescr. 21 en 27 v., Iren. III 3^2 vv., III 4^1, IV 33^8.

[5]) Eus. h.e. IV 22^3: *ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κυρίος.*

haar, tot de apostelen teruggevoerd, een bevestiging te vinden voor de zuiverheid der leer. Die apostolische successie, waarbij de bisschoppen als opvolgers der apostelen geacht worden, speelt sindsdien een rol van groote beteekenis. Dit komt vooral uit bij Irenaeus, die haar bovendien doet gepaard gaan met het charisma veritatis, dat zich uitstrekt tot alle bisschoppen, niet slechts die der apostolische kerken. Als bisschop is men opvolger der apostelen, en als zoodanig in het bezit van het charisma veritatis: „quapropter eis qui in ecclesia sunt, presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt" (contr. Haer. IV 26², cf. III 3¹, V 20¹) [1]). Dit laatste was ten slotte noodzakelijk om de zekerheid te hebben, dat er in den loop der tijden geen verbastering der leer was ingedrongen. Zoo eerst meende men sterk te staan tegenover het gnosticisme. Ook Hippolytus (Refut. omn. haer. proöem.) is, evenals Callistus, van meening, dat de eigenschappen der apostelen (genade, hoogepriesterschap, leerambt) op de bisschoppen zijn overgegaan, cf. Tertull. de pud. 21, die wel de potestas apostolorum, maar niet de doctrina apostolorum betwist [2]).

Hiermede werd het aanzien van den bisschop buitengewoon verhoogd. Daardoor vooral werd, zooals Loening (S. 152) zegt, het episcopaat op de lijn zijner katholieke ontwikkeling geplaatst. Het was niet de overdracht der „prophetischen und didaskalischen Lehrthätigkeit auf die Presbyter-Episkopen", die de katholieke ontwikkeling met zich bracht, maar de „apostolische Lehrvollmacht", welke later den bisschoppen werd toegekend, die niet zooals de eerste „erbaulicher oder cultischer", maar zooals „im Sinn des Irenäus und Tertullian regimentlicher, sowohl gesetzgeberischer als auch richterlicher Natur ist" (Seyerlen a. a. O. S. 308). Krachtens zijn ambt had de bisschop de waarheid en op grond daarvan kon hij aanspraak maken op de gehoorzaamheid der gemeente. Zoo kwam men tot een onfeilbare menschelijke autoriteit.

---

1) Intusschen heeft K. Müller, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte in Z. f. N. T. Wiss. 1924 S. 216 ff trachten aan te toonen, dat de opvatting, alsof Irenaeus van een ambtscharisma der bisschoppen spreekt, onjuist is. Het charisma veritatis zou niet zijne „eine innere Qualität", maar de veritas zelf, de apostolische leer. „Ein wirkliches Charisma, die Ausrüstung mit dem hl. Geist, die mit dem Amt verbunden ist und auf die Weihe zurückgeht, finde ich erst bei Hippolyt", S. 222. Het tijdsverschil in het opkomen dezer leer blijft toch gering.

2) Cf. Louw, t a. pl. bl. 125.

De gemeente wordt onderworpen aan den bisschop, die „het" weet.

Natuurlijk wil dit niet zeggen, dat alles terstond in zijn consequenties werd beseft en doorgetrokken. Zooals wij gezien hebben, bleef de gemeente tot in het midden der derde eeuw een macht, waarmede de bisschoppen te rekenen hadden, en durfde zij nog meermalen ingrijpen, maar in beginsel waren hier in de dubbele moraal, den priesterstand en het charisma veritatis de factoren gegeven, die bij doorwerking de gemeente geheel onmondig maakten tegenover den bisschop. In laatster instantie zijn het de loslating van het beginsel van de rechtvaardigmaking door het geloof en het stellen van een onfeilbare menschelijke autoriteit naast de H. Schrift, die de gemeente geheel van haar bisschop afhankelijk maakten.

Wanneer echter de bisschop dit absolute episcopaat heeft verkregen, is daarmede tegelijk de noodzakelijkheid voorhanden om dit te beperken, zie bl. 185 vv. Tot die beperking moet bovendien het charisma veritatis zelf medewerken. Wanneer er dwalingen opkomen of moeilijke kwesties, die de geheele kerk raken als b.v. die der lapsi of van den ketterdoop, wil men zooveel mogelijk een zelfde gedragslijn volgen. Maar als niet allen medegaan? In den tijd van Cyprianus was ieder bisschop nog zelf verantwoordelijk tegenover God en kon het voorkomen, dat de eene zus en de andere zoo handelde. Kon dit op den duur zoo blijven, wanneer de bisschoppen allen het charisma veritatis hadden? Waar was de veritas, als de meeningen uiteengingen? Vooral, als men die ééne veritas wilde hebben ook op tal van ondergeschikte punten? Moest dan niet dit charisma, wilde het niet tot een bespotting worden, er toe leiden, dat de minderheid zich bij het gevoelen der meerderheid moest neerleggen? Op het episcopaat was, volgens Cyprianus de kerk gegrond, en daarin haar eenheid gegeven. Dat episcopaat is één, en de enkele bisschoppen hebben daaraan deel slechts in samenhang met het geheel (episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur, de Unit. 5). Cyprianus kon zich nog voorstellen, dat de deelhebbers aan dit éëne episcopaat op sommige punten verschilden en toch, zoolang zij den band der eenheid met elkaar onderhielden, tot de éëne katholieke kerk behoorden [1]). Slechts wanneer een bisschop zich losmaakte van

[1]) Hoofdzaak voor hem was het aanvaarden van de regula fidei, en de erkenning van de H. S., in 't bijzonder het N. T., als hoogste autoriteit, cf. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I S. 419 Anm. 2.

het ééne episcopaat, het „Gesamtepiskopat", stond hij buiten de katholieke kerk (ep. 55[24]). Maar is dit vol te houden, wanneer aan het bisschopsambt het charisma veritatis verbonden wordt? Kan een episcopatus, die unus is en deze ambtsgenade heeft, verschillende opvattingen toelaten? Sluit dan het toebehooren aan het „Gesamtepiskopat" niet in de onderwerping van de minderheid aan de meerderheid, of anders uitsluiting uit de gemeenschap? Dat charisma, waardoor de bisschop zoo hoog werd verheven, moest hem ook weer onder een andere macht, n.l. die der meerderheid zijner collega's brengen, wat dan ook niet uitbleef, vooral, nadat de meerderheid den sterken arm van den staat te hulp kon roepen.

Zoo volgt uit het proces, dat zich binnen de enkele gemeente afspeelde en waardoor zij tegenover haar bisschop geheel onmondig werd en deze alles werd, n.l. de man van hoogere volmaaktheid, de priester, de rechter, de onfeilbare waarheidsgetuige, met innerlijke noodzakelijkheid, dat de bisschop en met hem de plaatselijke gemeente onderworpen wordt aan de geheele kerk en zij hiervan een onderdeel wordt in plaats van een autonome gemeente te zijn, gelijk zij in den beginne was.

Overzien wij de ontwikkeling van de organisatie der kerk in dit tijdvak, dan zien wij alzoo, als wij Palestina en Egypte buiten beschouwing laten, in de eerste plaats een locale gemeente, die eerst volkomen zelfstandig is. De lijn, die wij reeds zagen aangegeven in het N. T. voor de heidenchristelijke gemeenten, wordt nog een tijd lang doorgetrokken. Tot in het midden der derde eeuw zien wij ze, vooral in haar bisschop, geheel autonoom. Geen kerkelijke macht staat boven haar. De synoden hadden tot dien tijd toe, alleen adviseerend karakter. De plaatselijke gemeente bleef vrij tegenover haar „besluiten". Zij was ook, in kerkrechterlijken zin, vrij om gemeenschap te houden met wie zij wilde. De excommunicatie was de opzegging der kerkelijke gemeenschap door de eene gemeente aan de andere gemeente(n), of aan personen; of zij zich doorzette, hing af van het inzicht der zustergemeenten.

Niettegenstaande deze vrijheid, waardoor een groote verscheidenheid in gebruiken en verschil op ondergeschikte punten der geloofsovertuiging mogelijk was, bestond er een eenheid, zooals later nimmer is aanschouwd, die zich, evenals in de apostolische periode, in medeleven met elkaar, hulpbetoon, niet het minst in de hoofdzaken der prediking, vastgelegd in de

regula fidei, betoonde. In deze regula fidei, evenals in den canon van het N. T., die reeds tegen het einde der tweede eeuw grootendeels overal erkend werd, waren wederkeerig machtige middelen gegeven tot bevestiging dier eenheid. De handhaving der leer had plaats door de autonome gemeenten onder leiding van synoden met adviseerend karakter.

Omstreeks het midden der derde eeuw komen er enkele gevallen voor, die er op wijzen, dat de synoden de gemeenten dwingen willen zich te onderwerpen aan hetgeen zij vastgesteld hebben. Deze synoden nemen vooral in het begin der vierde eeuw toe in macht, in 't bijzonder, nadat de staat met zijn sterken arm zich beschikbaar stelt om hetgeen door de synoden bij meerderheid van stemmen besloten is, door alle christelijke gemeenten te doen naleven. Hierdoor wordt de zelfstandigheid der plaatselijke gemeenten overal gebroken, zoodat niet slechts sommige, die in den loop der derde eeuw onder de macht van grootere geraakt waren, hare autonomie verloren, maar alle. Zij worden alle een onderdeel van de eene, georganiseerde rechtelijk geïnstitueerde rijkskerk, staande onder synoden met juridisch bindend gezag. Hiermede is een element in de organisatie der kerk ingedrongen, dat in het N.T. tijdvak niet voorkwam.

Die synodale macht kwam op, nadat het monarchisch episcopaat geworden was tot een absoluut episcopaat. Dit laatste riep noodzakelijk om een correctief, dat in de plaatselijke gemeente niet meer gevonden werd, en was daardoor, naast de heerschzucht van kerkelijke partijen en naast mogelijke overwegingen, dat de regula fidei alleen door synoden met juridisch bindend gezag gehandhaafd kon worden, een der voornaamste factoren van de opkomst der synodale macht. Dat het absoluut episcopaat ontstaan kon, vond zijn diepste oorzaak in de miskenning van de centrale beteekenis van het geloof.

AANGEHAALDE LITTERATUUR.

Aalders, W. J.	De Kerk, in: Bijbelsch-Kerkelijk Woordenboek, Groningen 1919.
Batiffol, P.	L'Église naissante et le Catholicisme, Paris 1922.
„	La prima cathedra episcopatus du concile d'Elvire, in J. Th. Stud. Vol. 23, p. 263-270.
„	La prima cathedra episcopatus du concile d'Elvire: Réponse á M. Jülicher, in J. Th. Stud. Vol. 26, p. 45-49.
Bavinck, H.	Gereformeerde Dogmatiek, 2e dr. Kampen, 1911.
Bauer, K.	Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte, Tübingen 1919.
Bauer, W.	Die Briefe des Ignatius von Antiochia, Tüb. 1920.
Blunt, A. W. F.	The Acts of the Apostles, Oxford 1922.
Bornhäuser, K.	Das Wirken des Christus durch Taten und Worte, Gütersloh 1921.
„	Paulus und das Aposteldekret, in Neue kirchl. Zeitschr. XXXIV 7.
Brun, L.	Apostelkonzil und Aposteldekret, Giess. 1921.
Chapman, J.	Saint Ignace d'Antioche et l'Église Romaine, in Revue Bénédictine, 1896, pp. 385-400.
„	Le Témoignage de S. Irenée en faveur de la primauté romaine, in Rev. Bénéd. 1895, p. 49-64.
Cremer, H.	Bibl.-theol. Wörterbuch der neutestam. Gräzität, 10e Aufl. hrsg. von J. Kögel, Gotha 1915.
Daniel, G. W. Mc.	The Churches of the New Testament, Nashville 1921.
Dieckmann, H.	Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit, Aachen 1920.
Dobschütz, E. von	Die urchristlichen Gemeinden, Leipzig 1902.
Doumergue, E.	Calvijn in het strijdperk, vert. door W. F. A. Winckel, Amsterdam 1904.
Feine, P.	Theologie des Neuen Testaments, 2e Aufl. Leipzig 1912.
„	Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments, Leipzig 1925.

Foerster, E. Kirchenrecht vor dem ersten Clemensbrief, in Harnack-Ehrung, Leipzig 1921.

Funk, F. X. Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus, in Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuchungen I 1897, S. 1-23.

Gaugler, E. Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften, in Intern. kirchl. Zeitschr. 1924, S. 97-117, 181-219, en 1925, S. 27-42.

Hahn, A. Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 3e Aufl. Breslau 1897.

Harnack, A. v. Die Lehre der zwölf Apostel, Leipzig 1884, in T. u. U. II Bd., Heft 1-2, Leipzig 1886.

" Zur Abercius-Inschrift, in T. u. U. Bd. XII, 4, Leipzig 1895.

" Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde (Sitz. ber. d. kön. pr. Akad. d. Wiss. Berlin 1896, S. 111-131).

" Das Zeugnis des Irenäus über das Ansehen der römischen Kirche (Sitz. ber. d. kön. pr. Ak. d. Wiss. Berlin 1893, S. 939-955.

" Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910.

" Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, 3e Aufl. Leipzig 1915.

" Das Wesen des Christentums, 61—65 T., Leipzig 1913.

" Lehrbuch der Dogmengeschichte [4], Tüb. 1909, 1910.

" Dogmengeschichte, 5e Aufl. Tüb. 1914.

" Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes, Leipzig 1918 en 1919. (In T. u. U.).

" Der Spruch über Petrus als den Fels der Kirche (Sitz. ber. der pr. Ak. d. Wiss. 1918 I S. 637-654).

Hasting's Dictionary of the Apostolic Church, 1915-1918.

Hatch, Edw. The Organization of the Early Christian Churches, 3rd Ed. London 1888.

Heiler, Fr. Der Katholizismus, München 1923.

Hodge, Ch. Discussions in Church Polity, New York 1878.

Hoedemaker, Ph. J. De Kerk en het Moderne Staatsrecht I, Amsterdam-Kaapstad 1904.

Holl, K. Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (Sitz. ber. d. pr. Ak. d. Wiss. S. 920-947), 1921.

Holtzmann, H. J. Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie², Tub. 1911.

Hort, F. J. A. The Christian Ecclesia, Londen 1897.

Jansen, Joh. De bevoegdheid der meerdere vergaderingen, Kampen z. j.

Jülicher, A. Die Synode von Elvira als Zeuge für den römischen Primat, in Ztschr. f. Kirchengesch. XLII N F V, 1923, S. 44-49.

Kattenbusch, F. Der Quellort der Kirchenidee, aus der Festgabe für Dr. A. v. Harnack, Tüb. 1921.

" Der Spruch über Petrus und die Kirche bei Matthäus, in Theol. Stud. u. Krit. 1922.

" Die Vorzugsstellung des Petrus und der Charakter der Urgemeinde zu Jerusalem, aus der Festgabe für Dr. Karl Müller, Tub. 1922.

Kleyn, H. G. Algemeene Kerk en Plaatselijke Gemeente, Dordrecht 1888.

Klostermann, E. Matthäus, in Handb. z. Neuen Testament, Tüb. 1909.

Knopf, R. Ausgewählte Märtyreracten, Tüb. u. Leipz. 1901.

" Das nachapostolische Zeitalter, Tüb. 1905.

Koch, Hugo. Cyprian und der römische Primat, Leipz. 1910 (T. u. U. 3. Reihe V 1).

" Irenäus über den Vorzug der römischen Kirche, in Theol. Stud. u. Krit. 1920/1, S. 54-72.

" Die karthagische Ketzertaufsynode vom 1 September 256. Zugleich ein Beitrag zur Primatsfrage, in Intern. kirchl. Zeitschr. 1923, S. 73-104.

" Die Abfassungszeit des Liber de rebaptismate, auch ein Beitrag zur Primatsfrage, in Int. kirchl. Zeitschr. 1924, S. 134-164.

Kromsigt, P. J. Is de Oude Kerkinrichting (de presbyteriale organisatie) de eenig schriftuurlijke? in Troffel en Zwaard 1911.

Krüger, G. Handbuch der Kirchengeschichte I, das Altertum, Tub. 1923.
Kuyper, A. Tractaat van de Reformatie der Kerken, 1883.
" Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid, 2e druk, Kampen, 1909.
Leeuwen, J. A. C. v. De Brieven aan de Thessalonicensen, Kampen 1923.
Lauchert, F. Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones, Freib.-Leipz. 1896.
Lietzmann, H. Die Briefe des Apostels Paulus; An die Galater. Tub. 1921.
Lightfoot, J. B. Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, London 1879.
Lohman en Rutgers. De Rechtsbevoegdheid onzer Plaatselijke Kerken, Amsterdam 1887.
Loisy, A. Les Évangiles Synoptiques, Paris 1908.
Loening, E. Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1889.
Loofs, Fr. Die urchristliche Gemeindeverfassung, in Theol. Stud. u. Krit. 1890, S. 619-658.
" Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle 1906.
Louw, S. W. Het ontstaan van het Priesterschap in de Christelijke Kerk, Utrecht 1892.
Lübeck, K. Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4en Jahrhunderts, Münster i. W. 1901.
Moll, W. Geschiedenis van het Kerkelijk Leven der Christenen gedurende de zes eerste eeuwen, 2e dr. Leyden 1855-1857.
Müller, K. Kirchengeschichte I, Tüb. 1920.
" Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche, Berlin 1922.
" Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte, in Ztschr. f. d. N. T. Wiss. 1924, S. 215 ff.
Mundle, W. Das Kirchenbewusstsein der ältesten Christenheit, in Ztschr. f. d. N. T. Wiss. 1923, S. 20 ff.
Nes, H. M. v. Paulus' Brieven aan Galaten-Filemon, Gron. 1919.
Neumann, K. Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian I, Leipzig 1890.

Oosterzee, J. J. van. Die Pastoralbriefe, Bielefeld 1861 in Lange's Bibelwerk.
Preuschen, E. Analecta, Freib.-Leipzig 1893.
Ramsay, W. M. The Church in the Roman Empire, 7th ed. London 1903.
Reinkens, J. H. Cyprianus of Over de eenheid der Kerk, Amsterdam 1899.
Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3e Aufl. Leipzig, aangehaald onder PRE³.
Réville, J. Les origines de l'Épiscopat, Paris 1894.
Ritschl, A. Die Entstehung der alt-katholischen Kirche, 2e Aufl. Bonn 1857.
Ritschl, O. Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, Göttingen 1885.
Rieker, K. Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, Leipzig 1899.
Rutgers, F. L. Het Kerkrecht in zoover het de kerk met het recht in verband brengt, Amsterdam 1894.
Scheel, O. Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem, in Theol. Stud. u. Krit. 1912, S. 403-457.
„ Die Kirche im Urchristentum, Tüb. 1912.
Schlatter, A. Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70-130, Gütersloh 1898. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie).
„ Erläuterungen zum Neuen Testament, Calw 1908-1910.
„ Die Gemeinde in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet, Gütersloh 1912. (Beitr. z. Förd. christl. Theologie).
Schmidt, Traugott. Der Leib Christi, Leipzig 1919.
Schmitz, O. Die Vorbildlichkeit der urchristlichen Gemeinden, 2e Aufl. Berlin 1922.
Schrijnen, J. Uit het leven der oude kerk, Bussum 1919.
Schubert, H. v. Kirche, Persönlichkeit und Masse, Tüb. 1921.
Schürer, E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4e Aufl. Leipzig 1901-1909.
Seyerlen, R. Die Entstehung des Episcopats in der christlichen Kirche, in Ztschr. f. prakt. Theol. 1887, S. 97-143, 201-245, 297-333.
Sillevis Smitt, P. A. E. De organisatie van de christelijke kerk in den apostolischen tijd, Rotterdam 1910.

Sluis, J. v. d. Het Independentisme in de Graafschap van Gelderland, Arnhem 1905.
Soden, Hans von Die Entstehung der christlichen Kirche, Leipzig 1919.
„ Vom Urchristentum zum Katholizismus, Leipzig 1919.
Sohm, R. Kirchenrecht I, Leipzig 1892.
„ Wesen und Ursprung des Katholizismus, durch ein Vorwort vermehrter zweiter Abdruck, Leipzig 1912.
Spörri, Th. Der Gemeindegedanke im ersten Petrusbrief, Gütersloh 1925.
Strack und Billerbeck, Das Evangelium nach Matthäus, erläutert aus Talmud und Midrasch, München 1922.
Sybel, L. v. Zur Synode von Elvira, in Ztschr. f. Kirchengeschichte XLII N F V 1923, S. 243 ff.
Veldhuizen, A. v. Paulus en zijn brief aan de Romeinen, Gron. 1916.
Voetius, G. Tractatus selecti de Politica Ecclesiastica I, ed. F. L. Rutgers, Amsterdam 1885.
Weinel, H. Paulus als kirchlicher Organisator, Freib. i. B. 1899.
„ Biblische Theologie des Neuen Testaments, 3e Aufl. Tübingen 1921.
Weizsäcker, C. Das apostolische Zeilalter der christlichen Kirche, 3e Aufl. Tübingen und Leipzig 1902.
Weiss, B. Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus, in Meyer's Kommentar, Göttingen 1902.
Wernle, P. Die Anfänge unserer Religion, 2e Aufl. Tüb. u. Leipz. 1904.
Wohlenberg, G. Der erste und zweite Thessalonicherbrief, 2e Aufl. Leipzig 1909.
„ Die Pastoralbriefe, 2e Aufl. Leipzig 1911.
„ Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief, erste und zweite Aufl. Leipzig 1915. (Alle in Kommentar zum Neuen Testament herausgegeben von Th. Zahn).
Würz, Fr. Die Mission der ersten Christen, Stuttg. 1922.
Zahn, Th. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur VI, Leipzig 1900.
„ Ignatius von Antiochien, Gotha 1873.

Zahn, Th. Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3e Aufl. Leipzig 1908.
„ Das Evangelium des Matthäus, 3e Aufl. Leipzig 1910.
„ Die Apostelgeschichte des Lucas, 1e u. 2e Aufl. Leipzig 1919, 1921.
„ Die Offenbarung des Johannes I, 1e bis 3e Aufl. Leipzig 1924.
Zwaan, J. de De Handelingen der Apostelen, Gron. 1920.

De citaten uit de oud-christelijke litteratuur zijn aangehaald volgens het Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum en Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, voor zoover zij verschenen zijn. Tertullianus is ten deele geciteerd naar de ed. Oehler, Eusebius volgens de uitgaaf van Ed. Schwartz, Irenaeus naar Stieren, de apostolische vaders naar de editio tertio minor van Gebhardt, Harnack en Zahn. Bij vertaalde citaten van Eusebius werd meestal de vertaling van Meyboom gevolgd.

Register van aangehaalde plaatsen.

CORRIGENDA.

Blz. 91, 4e regel van boven Col. 1[6], lees Col. 1[7].
Blz. 100, 13e regel van onder II Cor. 2[1], lees II Cor. 1[1].
Blz. 113, 3e regel van onder Polyc. 7, lees Polyc. 7[1].
Blz. 126, 15e regel van boven Eus. h. e. VIII 32[21], lees Eus. h. e. VII 32[21].
Blz. 127 noot, bl. 131 v., lees bl. 132.

STELLINGEN.

I.

Een dieper indringen in de rabbijnsch-joodsche litteratuur is noodzakelijk om den achtergrond van het Nieuwe Testament beter te leeren kennen.

II.

De opvatting van Hans Haas, dat de geschiedenis van het penningske der weduwe, Mr. 12, 41 vv., Luc. 21, 1 vv., een ontleening is aan het Buddhisme, zie zijn „Das Schärflein der Witwe" und seine Entsprechung im Tripitaka, Leipzig 1922, S. 75 ff., is aan ernstige bedenkingen onderhevig.

III.

De teekening van het zieleleven in Rom. 7 : 14 vv. past het best op den wedergeborene, voor zoover hij onder de wet leeft.

IV.

Wanneer men met E. König den mal'akh Jahwe niet anders dan als een creatuurlijken engel beschouwt, cf. zijne Theologie des Alten Testaments, Stuttgart 1922, S. 206 f., laat men aan de gegevens der H. S. geen recht wedervaren.

V.

In het leerstuk der „heiligmaking" behoort meer dan gewoonlijk geschiedt, de nadruk gelegd te worden op de beteekenis en de werkzaamheid van het geloof.

VI.

De ontwikkeling van de kenmerkenleer bij het Piëtisme is een ondermijning van de rechtvaardiging door het geloof.